Florilegium Patristicum
tam veteris quam medii aevi auctores complectens

Ediderunt

Bernhardus Geyer
S. Theologiae Doctor,
in Universitate Bonnensi Professor ordinarius

et

Johannes Zellinger
S. Theologiae Doctor,
in Universitate Monacensi Professor ordinarius

Fasciculus XXVI

Bonnae Sumptibus Petri Hanstein
MCMXXXI

De Causalitate Sacramentorum

iuxta Scholam Franciscanam

Edidit

Willibrord Lampen O.F.M.

Bonnae Sumptibus Petri Hanstein
MCMXXXI

Nihil obstat. Romae, die 13. Junii 1930 Fr. Bonaventura Marrani O. F. M. Min. Glis. Imprimatur. Coloniae, die 15. Decembris 1930. Dr. Vogt, Vic. Gen.
Druck: Pierersche Hofbuchdruckerei Stephan Geibel & Co., Altenburg, Thür.

Prolegomena.

I. Ratio editionis.

Quae sit doctrina scholae franciscanae de natura causalitatis sacramentorum[1], adhuc apud viros doctos non est una sententia. Jos. Pohle[2] reicit iure merito illam opinionem iuxta quam sacramenta essent mere *occasio* seu *conditio sine qua non* gratiae producendae. „Quam opinionem", ait, „Dominicus Soto immerito Alexandro Halensi, Bonaventurae, Scoto et aliis adscribere voluit." Idem ac Soto sustinet cl. G. van Noort[3] dicendo S. Bonaventuram aperte favisse illi sententiae, quam postea propugnarunt Scotus, Durandus, Biel etc., scil. ipsum sacramentum *stricte loquendo* nihil operari ad gratiae infusionem, sed *solum* Deum illam efficere *ad positionem sacramenti*. Concedit tantum *latiori sensu* vocari posse causam, quia Deus signo infallibiliter assistit, i. e. quia gratiam infundit, ubi signum ponitur, et eam non infundit, ubi non ponitur. Eandem causalitatem docuisse Bonaventuram cl. P. Billot[4] derivat ex illius *Commentario in IV Sent.*, dist. 1, quaest 4 (*Opera omnia* IV, 23a): „Est etiam aliorum magnorum circa hoc opinio dicentium, quod in sacramentis non sit causalitas aliqua, nec effectiva nec dispositiva ad gratiam, quae sit qualitas vel proprietas aliqua absoluta, sed per quandam assistentiam." Legendum autem quomodo S. Bonaventura hanc explicet antequam dicit: „Huic positioni pietas fidei non repugnat et ratio consentit." Sed praesertim attendatur quae S. Doctor in fine concludit: „Utraque horum positionum satis videtur probabilis; haec tamen mihi videtur ad sustinendum facilior; nescio tamen, quae sit verior, quia cum loquimur de his quae sunt miraculi, non multum ad-

---

[1] Cf. v. g. J. M. de Ripalda, *Expositio brevis Magistri Sententiarum,* Paris 1892, 112; Bucceroni, *Commentarius de Sacramentorum causalitate,* Parisiis 1889; G. Reinhold, *Die Streitfrage über die physische oder moralische Wirksamkeit der Sakramente,* Stuttgart 1899; P. Pourrat, *La Théologie sacramentaire,* Paris[4] 1910, 166—178; S. C. Schätzler, *Die Lehre von der Wirksamkeit der Sakramente ex opere operato,* München 1860.

[2] *Lehrbuch der Dogmatik,* III (Paderborn[7] 1922) 66.

[3] *De Sacramentis,* I (Amstelodami 1910) n. 52 (p. 43); cf. Soto, In IV, dist. 1, quaest. 3, a. 1. Chr. Pesch, *De Sacramentis,* I (Friburgi Brisg.[2] 1900) n. 139 (p. 53) addit: „. . . alii dicunt hos doctores reiecisse physicam tantum causalitatem et docuisse moralem."

[4] *De Ecclesiae sacramentis,* I (Romae[5] 1915) 74; A. Tanquerey, *Synopsis Theologiae Dogmaticae,* III (Tornaci[17] 1929) n. 374.

haerendum est rationi. Concedimus igitur, quod sacramenta Novae Legis sunt *causa* et efficiunt et disponunt, extenso nomine, ut dictum est, et hoc securum est dicere; utrum autem plus habeant, nec volo affirmare nec negare." P. Remy, O. M. C.[1] nuper ostendit apud Doctorem Seraphicum inveniri omnia elementa pro causalitate instrumentali dispositiva intentionali astruenda.

De Richardo de Mediavilla, quem Soto pariter dicit admisisse tantum causalitatem impropriam, aliter iudicant Schätzler[2] et Lechner[3], dum iuxta Hocedez[4] insinuaret gratiam secundum institutionem Christi dari „occasione sacramentorum." Circa opinionem Scoti eadem discordia inter theologos. Cl. van Noort, uti vidimus, dicit eum propugnasse causalitatem improprie dictam. Alii vero uti Pourrat[5], Minges[6], Pohle[7] docent Scotum causalitatem moralem defendisse, dum P. Albertus O'Neill[8] et P. Raphael M. Huber[9] demonstrare conantur Doctorem Subtilem sacramenta considerasse ut causas dispositivas instrumentales gratiae ordinis moralis seu rectius forsan intentionalis.

Haec confusio in opinionibus circa Scholam Franciscanam sine dubio provenit etiam ex eo quod textus illorum Magistrorum sive tantum incomplete sive etiam inexacte allegantur. Quapropter invitationi cl. Directoris huius Collectionis credidimus adhaerendum esse, ut florilegium auctorum franciscanorum componamus ita ut studentes rebus theologicis non ex solum libris manualibus, sed ex ipsis textibus inspectis sibi ideam de opinione Scholae franciscanae circa sacramentorum causalitatem efformare possint.

II. Modus editionis.

Patet igitur scopo nostro sufficere textus bonus et fidelis qui fundamentum praebeat investigationibus circa doctrinam Scholae franciscanae de causalitate sacramentorum. Quapropter ex auctoribus praecipuis illas partes elegimus quae illorum in hoc puncto opinionem fideliter reddunt. Varias ob rationes non possumus offerre editionem philologice criticam: ad hoc vires unius viri non suppetunt. Sed neque

---

[1] *La causalité des sacraments d'après S. Bonaventure* ap. *Etudes Franciscaines,* t. XLII (1930) 324—339.

[2] Loc. cit. 203.

[3] *Die Sakramentenlehre des Richard von Mediavilla,* München 1925, 53.

[4] *Richard de Middleton,* Louvain 1925, 313.

[5] Loc. cit. 166.

[6] *Compendium Theologiae dogmaticae specialis,* II (Ratisbonae[2] 1922) 105.

[7] Loc. cit. 87f.

[8] *La causalité sacramentelle d'après le Docteur Subtil* ap. *Etudes Franc.*, t. XXX (1913) 153.

[9] *The doctrine of Ven. John Duns Scotus,* ap. *Franciscan Studies,* n. 4 (New York 1926) 9—38.

desideratur, quia plurium dictorum auctorum editio critica iam praeparatur aut vel partim vel integre iam existit. Non vero caece libros impressos secuti sumus, sed omnes textus, praeter illos S. Bonaventurae critice editos in Collegio huius nominis, contulimus cum aliquo vel aliquibus bonae notae manuscriptis. Orthographiam communiorem adhibentes, tacite quandoque interpunctionem commutavimus ex contextu. Lectiones variantes indicavimus solummodo quae theologorum aliquo modo interesse possunt; mendas manifestas, ditographias et omissiones per homoeoteleuton exortas ex manuscriptis vel antiquis editionibus correximus.

In allegandis textibus Aristotelem et eius Commentatorem indicavimus iuxta editionem quae prodiit apud Juntas, Venetiis 1550, quae translatio latina magis consonat textui Scholasticorum, praesertim Scoti, quam editiones moderniores Parisiensis vel Berolinensis. Sancti Patres allegantur iuxta editiones apud Migne Patrologiam reproductas, Ioannes Damascenus iuxta translationem Burgundionis Pisani, quae invenitur in Cod. Florent., Laurent. S. Crucis, Plut. 13, dext. cod. 8.

Petrum Lombardum allegamus iuxta editionem secundam, Ad Claras Aquas 1916.

III. De singulis auctoribus.

1. **Alexandri Halensis** *Summa Theologica* pluries iam prodiit: Norimbergae 1481—1482, Papiae 1489, Lugduni 1515—1516, Norimbergae 1515—1516, Venetiis 1575—1576, Coloniae 1622. Paenultimam, quae melior est editione Coloniensi, secuti sumus, corrigendo illam iuxta cod. Florent., Bibl. National. Conv. J. III. 9, quem siglo **F** indicamus. Qui codex, quamvis incompletus, est satis bonus et videtur scriptus non post initium saec. XIV. Contulimus cum nostro textu etiam cod. Florent., Bibl. Laurentianae, Fesul. 132 (saec. XV), qui tamen parum nobis profuit. Hac nostra editione textus *Summae Alexandri* nolumus praeiudicare quaestioni, editoribus Collegii S. Bonaventurae tractandae, utrum haec pars revera ab Alexandro scripta sit an potius a Guilelmo de Melitona vel alio Fratre Minore, sed textus illos damus ut partem illius operis quod non immerito traditum est ut *Summa Alexandri Halensis*, cuius editio critica in dicto Collegio ad Claras Aquas (Florentiae) iam partim prodiit.

2. **S. Bonaventurae** duos textus assumpsimus ex editione critica quae, uti notum est, prodiit Ad Claras Aquas (Quaracchi-Firenze) ab anno 1882—1902 sub titulo: *Doctoris Seraphici S. Bonaventurae . . . opera omnia.* Aliquas lectiones variantes non mere philologicas indicavimus iuxta codices a Patribus Editoribus consultatos.

Quae S. Bonaventura de causalitate sacramentorum dicit in suo *Breviloquio* VI, cap. 1 (*Opera omnia*, V, pag. 265 seq.), quasi in idem redeunt ac in Commentariis dicta: „Postremo, quoniam per huiusmodi signa sensibilia, divinitus instituta, gratia Spiritus Sancti suscipitur et in eis ab accedentibus invenitur, hinc est, quod huiusmodi sacramenta dicuntur gratiae vasa et causa, non quia gratia in eis substantialiter contineatur nec causaliter efficiatur, cum in sola anima habeat collocari et a solo Deo habeat infundi, sed quia in illis et per illa gratiam curationis a summo medico Christo ex divino decreto oporteat hauriri, licet Deus non alligaverit suam potentiam sacramentis."

3. **Richardi de Mediavilla** quaestionem reproducimus iuxta editionem Lugduni 1517, quam in paucis correximus iuxta cod. Florent., Bibl. Laurent., S. Crucis Plut. 30, dext. 10 (saec. XIV) quem littera **L** signamus et eiusdem bibliothecae Fesulan. cod. 146 (saec. XV) a nobis **Fes.** vocatum. Insuper inspeximus editionem quae Venetiis 1509 prodiit. Commentarium Richardi in IV^{m} Sent., quod scripsit post a. 1284, sed ante a. 1298[1], longo tempore famosissimum erat, uti probant multi codices et plures editiones: iam ante 1500 quartus liber quater prodiit Venetiis[2], dein cum aliis tribus libris Venetiis 1507—1509, Venetiis 1589, Bresciae 1591. Etiam post a. 1500 quartus liber separatim impressus fuit Lugduni 1504, 1512 et 1515[3].

4. **Gulielmi de Ware,** Magistri B. Duns Scoti[4], quaestionem prima vice hic edimus iuxta cod. Florent., Bibl. Laurent., S. Crucis, Plut. 33, dext. 1 (saec. XIV init.)[5], qui est satis bonus. Vocetur **L**. Aliquas leves mendas correximus iuxta cod. Florent., Bibl. National., Conv. A. IV, 42, quem **B** appellavimus. Ubi uterque certo fallit, ex contextu tacite emendavimus, quia agebatur de lapsu tantum calami.

5. **B. Ioannes Duns Scotus,** cuius amplissimam bibliographiam contexuit cl. Harris[6], enumerans quoque fere omnes editiones, nostram quaestionem tractavit Oxoniae et Parisiis. Edimus textum Oxoniensem secundum editionem Lucae Wadding[7], a L. Vivès[8] reproductum, quam

---

[1] Cf. Hocedez, l. c. 55.

[2] Cf. Hocedez, l. c. 114, nota.

[3] De his alibi fusius agemus; sed iam gratias debemus R. P. Menth et J. Doedens, O. F. M.

[4] Cf. de eo E. Longpré, ap. *La France Franciscaine,* V (1922) 71—82, ubi etiam optima bibliographia; P. Muscat, ap. *Antonianum,* II (1927) 335—350, ubi elenchus quoque codicum; A. Ledoux, in eodem periodico, V (1930) 137—156, qui scite tractat quaestionem de gratia creata et increata.

[5] De hoc cod. cf. Bandini, *Catalogus codd. Latin. Bibl. Laurentianae,* IV (Florentiae 1777) 710.

[6] *Duns Scotus,* I (Oxford 1927) 316ff.

[7] Lugduni 1639.

[8] Parisiis 1891—1895.

tamen correximus et supplevimus ex manuscripto satis antiquo et bono, scil. cod. Assisiensi, Bibl. Municip., cod. 137 (saec. XIV), inspecto quoque cod. Cantuariensi, Bibl. Cathedr., B 1 (saec. XIV). Priorem **As**, alterum **C** nominamus[1].

Quia *Reportata Parisiensia* non aliam doctrinam exhibent ac *Corpus Oxoniense* sufficit hoc ad Scoti opinionem cognoscendam. Sequatur tantum resolutio eius, uti in *Rep. Par.* invenitur[2]:

„Respondeo ergo ad quaestionem primam, et dico quod nullum sacramentum ullo modo agit ad creationem gratiae, nec principaliter, nec instrumentaliter, nec dispositive per aliquam actionem supernaturalem virtute alicuius alterius ad gratiam. Habet tamen sacramentum quamdam actionem naturalem, ut aqua cum verbis in sacramento Baptismi abluere habet corpus, quae potest dici actio instrumentalis respectu gratiae, quia significat ablutionem animae interiorem per gratiam, quae est ibi actio principalis, ut sic sacramentum proprie dicatur dispositio activa naturalis respectu gratiae, reducta vero ad genus causae efficientis . . . *susceptio sacramenti est quaedam dispositio* **necessitans** *ad gratiam* **ex pactione divina,** qua Deus pepigit assistere sacramentis, ut conferrent quod signant, et non habet tantum rationem receptivi respectu gratiae.“

Alii auctores franciscani qui de hac quaestione agunt generatim magnos sequuntur Doctores[3].

---

[1] Photographicas reproductiones debemus R. P. Albano Heysse et Ephrem Longpré, operibus Scoti critice edendis praefecto.

[2] *Rep. Par.*, IV, dist. 1, quaest. 4 (ed. Vivès XXIII, 555).

[3] Cf. Servasanctus, *De exemplis naturalibus*, II, c. 1 (Clm 14749, fol. 236c) ap. Lechner, loc. cit., 53, nota; cf. Grabmann ap. *Franzisk. Studien*, VII (1920) 85—117.

ALEXANDER HALENSIS.

Summa Theologica, Pars IV. qu. 5, art. 5 (ed. Venetiis 1575, p. 52 b).

I. *An sacramenta Novae Legis sint causa alicuius effectus in anima.*

Respondeo sine praeiudicio melioris sententiae; opinando dico, nihil asserendo, quod sacramenta sunt causae alicuius effectus in anima; non dico solum „disponendo," sed „efficiendo"; efficiunt enim simpliciter, characterizando et ornando. Unde dico, quod singula sacramenta aliquo modo ornant animam vel imprimendo characterem, vel alio modo signando et huiusmodi ornatus sive signationis sunt sacramenta causa efficiens. Hoc autem proprium est sacramenti spiritualis, signare aliquo modo ipsam animam, sicut sacramenti carnalis, ut circumcisionis, signare ipsam carnem. Unde, sicut sacramentum Legis carnalis, scilicet circumcisio, erat per se effectiva signi corporalis in carne, ita sacramentum Legis spiritualis est effectivum signi in anima.

Ad huius declarationem notandum, quod ad hoc quod corporale agit in spiritum — dico: ad reparationem eius sive purgationem — tria requiruntur, scilicet virtus mirabiliter collata ipsi corporali agenti, defectus ex parte reparabilis sive purgabilis et gratia fidei. Verbi gratia, ad hoc quod anima purgetur igne purgatorio, requiritur quod ignis ille habeat virtutem supra naturam; quod sit aliquid purgabile in anima, et gratia fidei, qua vitium vel labes animae purgabilis sit; quia, nisi esset gratia, ignis ille non haberet potentiam purgandi, sed solum puniendi, sicut patet de igne inferni, qui licet sit ex omnibus conflagratus, solum potest ad poenam, non ad purgationem, quia gratia cum vitio facit, quod vitium est delebile per corporale agens. Similiter dico in proposito, quod in sacramentis, quae sunt opera mirabilia, habent materialia virtutem super naturam; viatores autem in quocumque sint statu perfectionis, exceptis aliquibus privilegiatis, aliquid habent purgandum, I Ioann. 1,8: *Si dixerimus quia peccata non habemus, ipsi nos seducimus.* Simul cum his duobus est gratia fidei, vel in purgabili si sit adultus, vel in ministrantibus sive in commembris, si sit parvulus; quantum enim ad efficaciam sacramenti hoc facit quodammodo fides aliena in parvulis, quod propria in adultis. Dico igitur quod materialia in sacramentis, virtute data illis desuper[1] et virtute fidei, possunt agere

18 fidei *F* Dei *ed.* 30 *F. om.* vel . . . adultus.

[1] Cf. Ioan. 19, 11.

in animam corpori coniunctam ratione alicuius defectus ipsius et non solum agere ad purgationem sicut ignis purgatorius, sed ad ornandum sive signandum, ratione qua virtus mirabilis est ad sanctificandum. Unde quantum ad ornandum animam virtute sanctificationis, dico quod possunt animam ornare et characterizare; nec hoc est intellectui difficile, nec rationi contrarium, cum ipsa sacramenta animas disponant et adaptent ad gratiae susceptionem, quod tantum est quantum ipsas characterizare sive aliquo modo signare, vel maius, cum quandoque imprimatur character in anima obstinata, quae non videtur ex huiusmodi gratiae susceptione appropinquari, sed potius propter eius ingratitudinem elongari.

II. *An sacramenta sint causae respectu gratiae, quam figurant et significant.*

Respondeo quod sacramenta sunt causae secundum aliquem modum eius quod figuratur, sicut illa definitio Augustini[1] dicit: quod imaginem gerit et causa existit.

III. *In quo causarum genere sacramenta evangelica causa sint: numquid in genere finalis vel efficientis vel materialis vel formalis?*

Consequenter quaeritur, si sacramenta sunt causae, in quo genere causae.

Et videtur, quod non in genere causae finalis. Causa enim finalis melior est eo, cuius est causa finalis; gratia autem melior est quam sacramentum erit; erit ergo gratia potius causa finalis sacramenti quam e converso.

Nec causa formalis; cum causa formalis sit de esse, sacramentum vero non est de esse gratiae, cum sine ea haberi possit.

Nec est causa materialis; causa enim materialis dicitur dupliciter: aut in qua aut ex qua; sed sacramentum non est materia ex qua, cum materia ex qua sit de esse. Praeterea gratia est in ipsa anima, sacramentum vero est extra; non ergo est causa materialis ex [qua] nec est causa materialis in qua; materia enim in qua, non est subiectum; hoc autem modo est gratia in anima. Si vero dicatur esse materia in qua ad modum loci, sicut videtur Hugo[2] dicere, quod „sacramenta sunt vasa gratiae,“ contra hoc est quod locus non ponit de necessitate essentiam locati; sacramentum autem in digne suscipiente ponit gratiam; ergo non est causa materialis ad modum loci. Nec est causa efficiens; efficiens enim causa est ipse Deus, qui ipsam gratiam efficit sine medio in anima;

---

3 *Edit. om.* ratione . . . sanctificandum. 5 *F. om.* nec.

---

[1] Cf. *Summa Sent.*, tract. 4, c. 1 (inter opera Hugonis de S. Victore, PL 176, 117).
[2] *De sacramentis,* I, p. IX, c. 4 (PL 176, 323).

sacramenta enim, cum sint corporalia, non sunt medium conveniens in efficiendo. Nec ad modum instrumenti respectu rei spiritualis; corporale enim efficitur per instrumentum corporale; spirituale vero per spirituale.

Forte dicetur, quod sacramenta efficiunt per modum dispositionis, sicut supra tactum est. Sed contra hoc est, quod dispositio disponit illud, cui advenit forma; forma vero est gratia, quae advenit animae; sacramentum vero, cum sit corporale, non disponit animam; ergo sacramentum non est causa efficiens per modum dispositionis. Praeterea, causa disponens tempore praecedit illud ad quod disponit; sacramentum autem simul est cum gratia in digne suscipiente; ergo non est efficiens per modum dispositionis.

Contra: videtur quod sacramentum Novae Legis sit causa efficiens. Dicit enim Hugo[1]: „Illa sunt sacramenta proprie et principaliter, in quibus est virtus per sanctificationem et effectus salutis per operationem.“ Ergo sacramenta in sanctificando habent modum efficientis.

Item, illud quod est causa alterius et non est de esse illius, sed ad esse, ad efficientem reducitur. Ergo erunt causa efficiens, cum sacramenta non sint de esse gratiae in anima, et sunt ad esse gratiae.

Item, Hugo[2]: „Sacramenta Dei sunt medicinae spirituales, quae foris corporibus adhibentur per visibilem speciem, sed intus animas sanant per invisibilem veritatem. Quorum quidem institutio, quantum ad praecipientem, dispensationis est; susceptio vero, quantum ad obedientem, necessitatis.“ — Item, in Glossa[3] multotiens invenitur, quod sacramenta illud efficiant, quod figurant.

Quod autem sunt per modum causae materialis, videtur per hoc quod dicitur in Glossa[4] super illud Psalmi 17, 12: *Posuit tenebras latibulum suum*; „obscuritatem scilicet sacramentorum; latuit enim divinitas in carne, remissio peccatorum in baptismo, Christus sub specie panis.“ Sed constat, quod caro per modum susceptibilis se habet ad divinitatem, et ita de aliis. Item, Hugo[5]: „Quia homo visibilia concupiscens corruptus fuerat, congrue reparandus in eisdem visibilibus salutis occasionem recipere debebat, ut per illa resurgeret per quae corruerat.“ Sed ista visibilia per modum materiae se habuerunt; ergo sacramenta sunt per modum causae materialis ad salutem vel sanitatem. — Idem[6]: „In eodem nostrum procurat remedium, a quo infirmitatis et corruptionis contraximus morbum.“

---

[1] Loc. cit., c. 2 (PL 176, 318).
[2] Loc. cit., c. 5 (PL 176, 325).
[3] Cf. v. g. Lombardus, *In I Cor.* 10, 1—4 (PL 191, 1618); cf. Z. f. k. Th. 54 (1930) 92ff.
[4] Lombardus, *In Psalm.* 17, 13 (PL 191, 192).
[5] *De sacram.*, loc. cit., c. 4 (PL 176, 323).
[6] Loc. cit.

Respondeo: Aliqui voluerunt dicere, quod tantum erant causa sine qua non et non erant in aliquo genere secundum praedictum modum, sicut traditio anuli vel libri est causa aliqua collationis alicuius dignitatis vel beneficii, sed si hoc, non dicuntur causa efficiens vel materialis vel formalis vel finalis; sed secundum hoc nihil essent nisi signa et indicia, quemadmodum litterae episcopales, quae indicant collationem beneficiorum, et ita non differrent a sacramentis Veteris Legis, nisi quod ista indicarent gratiam ut in praesenti, illa vero ut in futuro.

Aliter, sine praeiudicio melioris sententiae, dicendum est, quod sacramenta sunt causae per modum materialis disponentis vel efficientis, large sumendo. Disponunt enim hominem et aptiorem reddunt ad gratiae susceptionem, et etiam gratiam infusam ad operandum expeditiorem. Unde sunt causa gratiae, non quantum ad esse, sed quantum ad inesse modo convenientiori sive conformiori, et quantum ad modum operandi expeditiorem; reddunt enim ipsum susceptibile magis conforme gratiae, et ipsam gratiam expeditiorem in operando.

Ad hoc autem quod obicitur in contrarium, quod dispositio exhibetur exterius in corpore, forma vero quae datur est in anima et ita non recte per modum dispositionis, dicendum, quod hoc bene teneret, si non esset unio corporis ad animam; unde recte dicitur, quod dispositio est totius, ut sacramentum, ratione eius quod sensibile est, disponat corpus, ratione vero sanctificationis, quae est spiritualis, aliquo modo pertingat usque ad animam, ipsam disponendo. Auctoritates autem, quae dicunt quod sacramenta efficiunt, large sumunt causam efficientem, ut illud dicant efficere, quod per modum dispositionis se habet, ut aliquid in aliquo efficiant. Nec est dicendum, quod sint per modum causae materialis, quae est de esse subiecti, in quo est gratia.

Ad aliud, quod dicitur in Glossa super Psalmum 17, 12, dicendum, quod ibi loquitur de eo quod invisibilia latent sub visibilibus per modum signorum, non per modum causarum.

Ad illud vero, quod obicitur, quod secundum hoc essent similia ista sacramenta illis, quae sunt in Veteri Lege, dicendum quod non, quia sacramentis istis sic coniunxit Deus gratiam propter plenitudinem gratiae, quae cum Christo venit, ut cum istis, secundum quod deberet, subiceretur homo et disponeretur eo modo quo dictum est, et dispositus a Deo gratiam salutis inveniret et etiam in opere magis expeditam. In illis autem non sic fuit, quia nondum venerat ille qui erat *plenus gratia*[1], nec sic ordinaverat instituendo et disponendo.

IV. *Quomodo sacramenta evangelica operentur, ut animae sanctificentur.*

Consequentur quaeritur, quomodo agat sanctificatio sive virtus, quae est in sacramento, ut anima sit sancta; nam aliter non videretur esse

[1] Ioan. 1, 14.

causa; dicit enim Hugo[1], quod „ex sanctificatione gratiam invisibilem conferunt."

Dixerunt hic aliqui, quod sicut quaedam sunt dispositiones adhibitae corpori, quae per consequens reddunt animam alteratam, licet non agant in animam, sed in corpus, eo quod alterato corpore, fit quaedam immutatio ipsius animae a seipsa vel a superiori causa, ita est de sacramentis. Unde dicebant, quod aqua vel oleum immutabant corpus et per hoc immutabantur spiritus corporales et ex hoc consequenter fiebat immutatio animae a Deo ad sanctitatem capiendam.

Sed quod hoc sit falsum, arguitur, quia secundum hoc aqua vel oleum, sanctificatione circumscripta vel benedictione, diceretur sacramentum ut causa, quia oleum vel aqua ratione suae qualitatis naturalis facit immutationem ex parte corporis, ad quam aliquando sequitur immutatio ex parte animae; non tamen propter hoc est sacramentum.

Praeterea, sanctitas in anima secundum hoc aliquo modo causatur ex corporis dispositione, sicut quod ira est in anima, causatur ex discrasia cholerae in corpore; sed hoc est falsum; sanctitas enim in anima est primo et facit post immutationem in corpore tamquam in organo. Non ergo per hunc modum contingit actio sacramenti.

Praeterea, pro nihilo esset benedictio vel sanctificatio adhibita elemento, si per hunc modum fieret dispositio.

Praeterea, Hugo, *De sacramentis*[2], ponit exemplum de cataplasmatione facta Ezechiae, quando curatus est, et dicit, quod voluit Dominus, ut fieret cataplasma illud de ficubus, quod secundum conditionem naturalem erat contrarium curationi, ut per hoc ostenderet Dominus, quod ipse supra naturam dabat sanitatem. Eodem modo Dominus supra naturam dat sanitatem spiritualem, adhibitis sacramentis. Unde Hugo[3] dicit, quod „medicina est apposita foris, ut virtus occulta intus operaretur, et non erat sanitas ex medicina, quoniam secundum se contraria erat sanitati medicina, ut aperte monstraretur, quoniam non ex illa erat, quod per illam erat. Ista autem medicina ipsa sunt sacramenta, quae dum nobis foris per ministros sacrae dispensationis corporaliter adhibentur, vulnera animarum nostrarum invisibiliter curantur, ut curati et sanati ad perpetuae vitae promissionem pertingere possimus. Per quae tamen Deus, cum nostram sanitatem perficit, quid aliud quam suae virtutis potentiam ostendit evidenter, cum in eodem nostrum procurat remedium, a quo infirmitatis et corruptionis contraxerat morbum? Non itaque istis adscribatur, quod per ista nobis

1 visibilem *F.* inivisibilem *ed.*

[1] Loc. cit., c. 2 (PL 176, 317).
[2] Loc. cit., c. 5 (PL 176, 325).
[3] Loc. cit., (325sq.).

ministratur, neque in illis visibilem ita veneremur speciem, ut invisibilem eis subicere convincamur veritatem." Ex quo concluditur, quod vane scrutantur per viam naturae perscrutantes actionem sacramentorum.

Ad quod dicendum est, quod actio sacramenti ut est sacramentum, non est per sensibilem qualitatem in se, sed per virtutem formae intelligibilis, quae est benedictio, qua agit disponendo, ut tali facta intinctione vel inunctione circa corpus, fiat a virtute spirituali talis sanctificatio in anima; et sic duplex effectus relinquatur: unus in anima, alter in corpore, quod est organum animae, ut sicut homo ex duobus est compositus, ita duplicem habeant effectum; ut huic consonat quod dicit Damascenus[1] et quod dicit Hugo[2].

V. *Quomodo in elementis sacramentorum sit sanctificatio virtusque sanctificandi.*

Consequenter quaeritur, quomodo sit sanctificatio sive virtus sanctificandi in ipsis elementis sacramentorum, sicut in aqua vel oleo. Dicitur enim sanctificari aqua vel oleum et ex illa sanctificatione sanctificare, sicut vult Hugo[3]. Quaeritur ergo, per quem modum dicitur esse sanctificatio in his: aut sicut forma substantialis, quae adveniens materiae perficit eam, aut sicut forma accidentalis.

Quod non sit forma substantialis, videtur ex eo quod forma substantialis dat esse aliquod substantiale ei, cuius est forma; hoc autem non dat aquae vel oleo esse substantiale; ergo non est forma substantialis.

Praeterea, sacramenta dicuntur vasa gratiae; vas autem non accipit substantiale esse ab eo quod continetur; ergo sanctificatio non est forma substantialis in eis. Quod autem non sit forma accidentalis, arguitur ex hoc quod rei corporeae est accidens forma corporalis; sed aqua vel oleum est res corporea, sanctificatio autem est spiritualis; ergo non inest aquae vel oleo tamquam accidens subiecto.

Item, accidens est ex principiis subiecti; sed sanctificatio non est ex principiis olei vel aquae; ergo non est in illis tamquam accidens in subiecto.

Ad quod dicendum, quod sicut sanum dicitur multipliciter, ita et sanctum dicitur multipliciter. Sanum enim dicitur quod est subiectum

---

19 *F. om.* substantialis.

---

[1] *De fide orthodoxa,* IV, c. 9 (PG 94, 1121); secundum translationem Burgundionis Pisani, qua Alexander Hal. semper utitur, sic: „Quoniam enim duplex homo: ex anima et corpore, duplicem nobis dedit et purgationem per aquam et Spiritum Sanctum." etc. (Florentiae, *Bibl. Laurent., S. Crucis Plut.* 13, *dextr. cod.* 8, fol. 20a).

[2] Loc. cit.

[3] Loc. cit., c. 2 (PL 176, 318sq.).

sanitatis et quod est indicativum sanitatis, sicut urina, et quod effectivum sanitatis, sicut medicina. Ita sanctum dicitur quod est subiectum sanctitatis; hoc modo anima dicitur sancta; et quod est indicativum sanctitatis, sicut sacramentum, prout dicit signum, vel quod est effectivum sanctitatis et istud dicitur multis modis: vel quod per se dat sanctitatem, et hoc modo dicitur Deus sanctus; et idem est in ipso sanctitas quod essentia divina; vel quod disponit ad sanctitatem, et hoc modo dicitur sacramentum sanctum. Isto ergo modo non dicitur sanctitas inesse illi, scilicet quod disponit tamquam forma substantialis vel accidentalis. Si vero sanctitas sumatur a sanctificatione benedictionis, prout sanctificatum est quod est benedictum, vel cui accedit verbum sanctificans: secundum hunc modum sanctificatio est adveniens aquae vel oleo et non dat esse substantiale oleo vel aquae, sed dat esse accidentale; et licet adveniat aquae vel oleo per modum quemdam accidentalem, non tamen est ex principiis aquae vel olei. Hoc enim intelligitur de accidentibus naturalibus, intrinsecus contingentibus; quae vero extrinsecus contingunt et non habent principium naturam, sed gratiam, non sic se habent. Et per hoc solvitur primo obiectum et secundo, quia rationes illae locum habent in accidentibus naturalibus, intrinsecus contingentibus; in huiusmodi enim rei corporeae est accidens forma corporalis, non spiritualis.

VI. *In quo ut in subiecto sit virtus sacramentalis sanctificans.*

Consequenter quaeritur, in quo est virtus sanctificans ut in subiecto; sanctificans, dico, disponendo et characterizando, quia si est accidens, est in aliquo subiecto; non autem potest esse in illis materialibus, quae in sacramento percipiuntur. Quod sic patet: nulla substantia spiritualis potest recipere aliquam formam corporalem corporaliter; ergo eadem ratione nec aliqua substantia corporalis potest recipere aliquam formam spiritualem spiritualiter. Sed omne quod recipitur in aliquo, recipitur per modum recipientis[1], non recepti; igitur cum modus corporis sit recipere corporaliter, nulla forma recipitur a corpore spiritualiter, sed corporaliter; igitur nulla forma spiritualis potest esse in corpore sicut in subiecto.

Item, omnis forma una est in subiecto uno[2]; igitur virtus illa aut erit in verbo sanctificante aut in elemento, et quaeritur in quo. Quaeritur ergo, utrum sit in verbo vel in elemento vel in aliquo alio.

Videtur quod in elemento, quia secundum Augustinum[3], „verbum accedit ad elementum et fit sacramentum"; sed illud quod fit in aliquo non est in illo quod fit vel factum est, dico ut in subiecto. Cum igitur

[1] Pseudo-Aristot., *Liber de causis*, § 9 (ed. Bardenhewer, Freib. i. Br. 1882, 174).
[2] Averroes, *De substantia orbis*, c. 1 (ed. Iuntas, Venet. 1503, IX, 3b).
[3] *In Ioan.* tract. 80, n. 3 (PL 35, 1840); Hugo, loc. cit., c. 2 (PL 176, 319).

verbo accedente ad elementum, ipsum elementum fit sacramentum; sed illud quod est sacramentum, est sanctificans, quia sacramentum efficit quod figurat; igitur in ipso elemento est virtus sanctificandi.

Item, Hugo[1]: Per verbum elementum sanctificatur, ut virtutem sacramenti accipiat.

Contra: videtur quod sit in ipso verbo, quia virtus sanctificandi in aqua est a virtute verbi, nec habet a se hanc virtutem, quia, ut dicitur in *Sententiis*[2]: ,,Non accedente verbo, quid est aqua nisi aqua?" Item, Hugo[3]: ,,Aqua solum elementum esse potest, sacramentum esse non potest, donec accedat verbum." Igitur cum virtus sanctificandi sit in ipso elemento ex accessu verbi in exercitio sacramenti, cuius virtus eodem actu individuo transfertur ad elementum et ad recipientem, videtur quod ipsi verbo magis assignanda est ut subiecto virtus sanctificandi quam elemento: verbi gratia, actus immutandi visum est a colore; color enim motivum est visus; haec autem immutatio non est nisi actus lucis, quae de potentia visibili facit actu visibile. Actus autem immutationis est actus quidam individuus, exiens a virtute aliqua quae quidem virtus non est solum ipsius coloris, imo ipsius lucis vel lucidi, imo forte proprius lucis ipsius.

Item, in exercitio sacramenti virtus verbi directe fertur super recipientem sacramentum, ut patet cum dicitur: ,,Ungo te. Baptizo te in nomine Patris" etc.; non exprimitur virtus aliqua conferri ab elemento, non enim dicitur: ,,Baptizo te ex aqua," vel: ,,Confirmo te ex oleo vel chrismate", sicut dicitur: ,,Baptizo te in nomine Patris" etc. Ex quo patet quod virtus est ab illo verbo immediate, non autem ab ipso elemento.

Respondeo quod illa virtus est in ipsis materialibus, non in elemento solum, neque in verbo solum, sed in illis simul cum actu exercito, scilicet immersione sive inunctione. Unde haec omnia simul in uno effectu concurrunt, scilicet verba et elementum et operatio. Et dico quod, sicut in adamante est virtus a tota specie, nec solum a natura ignis vel aquae etc., sed a tota natura sive specie, similiter dico in proposito.

Ad primum igitur dicendum, quod virtus spiritualis nunquam est in corporali spiritualiter per naturam; potest tamen per virtutem supra naturam.

---

12 *F. om.* actu. 16 visibili *F,* visibile *ed.* 21 *F.* inungo, *om.* te. 24 *F. om.* te, *om.* Patris. 30 *F. om.* effectu.

---

[1] Cf. loc. cit. (318).

[2] Petri Lombardi, IV, dist. 3, c. 1 (ed.[2] Ad Claras Aquas 1916, 755) ex S. Augustino, loc. cit.; cf. Aug., *De cataclysmo*, c. 3, n. 3 (PL 40, 694); *Summa Sent.*, tr. 5, c. 4 (PL 176, 129).

[3] *De sacram.*, loc. cit., c. 2 (PL 176, 318).

Ad illud quod obicitur, quod omne quod recipitur in aliquo etc. intelligitur de receptione in virtute apprehensiva.

Ad illud quod quaeritur; in quo est illa virtus? dicendum quod non est in uno simpliciter, sed in omnibus, quae materialiter sive ministraliter concurrunt ad efficaciam sacramenti. Unde notandum, quod sicut est esse absolutum et ordinatum, sic et forma; forma enim secundum genus suum dat esse conforme. Unde quia esse sacramenti determinatur in ordine, et forma eius, quae est virtus sanctificationis, determinatur in ordine; forma autem huiusmodi non determinat sibi unum pro subiecto vel materia, sed plura. Unde quia omnia, quae materialiter concurrunt ad efficaciam sacramenti, ordinantur ad unum et unitatem ex hoc habent, dico, quod similiter et virtus sive forma, quae est ad idem, non determinat sibi unum individuale pro materia vel subiecto, sed plura, ut dictum est.

Ex his patet responsio ad ea, quae consequenter quaesita sunt, quia, ut dictum est, virtus sanctificationis est in utroque. Unde dico quod in sacramento est actus unicus respectu recipientis, qui est a virtute, non solum determinata in elemento ut subiecto, sed in verbo et elemento. Exemplum huius potest esse opus aliquod meritorium, quod non est a virtute, quae solum est liberum arbitrium, sed quae est Dei et liberi arbitrii. Unde dico quod neque totum sacramentum est aqua, imo ablutio exterior aquae cum expressione nominis Trinitatis, qua significatur ablutio interior gratiae, quae est ab ipsa Trinitate. Sic igitur virtus sacramenti in uno non est; unde Augustinus, *Contra Faustum*[1]: „Deus aeternus est; nec tamen aqua et omnis actio illa corporalis, quae agitur et fit et transit, aeterna est; post haec omnia fiunt et transeunt, virtus tamen quae per illa operatur, iugiter manet.“ Ecce quod dicit: „quae per illa.“

Ad aliud quod obicitur, quod illud, quod fit in aliquo, non est in illo, a quo fit, dicendum, quod hoc est verum formaliter; nihilominus est in eo virtualiter, nec tamen virtus, qua haec virtus fit in alio, potest esse formaliter in illo a quo fit. Nec tamen impedit, quin illa virtus quae facta est ab alio, et illa aqua confluant ad aliquem effectum, sicut patet in exemplis supra positis de colore et luce, et Deo et libero arbitrio.

Ad illud, quod dicit Hugo, quod per verbum elementum sanctificatur etc., hoc non dicit, quia tota virtus sanctificationis sit in elemento, sed potius exprimit, quod elementum habeat virtutem sanctificationis, hoc habet a verbo, sicut quod color immutat, a luce.

---

2 apprehensoria *F* apprehensiva *ed.* 26 agitur cum baptizamur et sic transit *F* agitur et fit et transit *ed.*

---

[1] Lib. XIX, c. 16 (PL 42, 357).

VII. *A quo sit virtus sacramentorum evangelicorum.*

Consequenter quaeritur, a quo sit virtus sacramentorum. Et videtur quod sit a passione Christi. Dicit enim Augustinus, *Super Genesim*[1], et in pluribus locis: „Dormit Adam, ut fiat Eva; moritur Christus, ut fiat Ecclesia. Dormiente Adam, de latere eius fit Eva; dormiente Christo in passione, de latere Christi vulnerato fluunt sacramenta, in quibus fundatur Ecclesia". Ergo a passione Christi est virtus in sacramentis.

Item, Hugo[2]: „Passio Salvatoris sacramenta salutis primo ad effectum salutis sanctificat."

Praeterea, hoc habetur in IV *Sententiarum*, dist. 2[3], ubi dicitur, quod „ante adventum Christi, qui gratiam attulit, non fuerunt sacramenta gratiae danda, quae ex morte et passione virtutem sunt sortita."

Contra: videtur quod ex ipsa resurrectione, per hoc quod Leo papa dicit[4]: In hoc quod formam baptizandi noluit dare nisi post resurrectionem, insinuare videbatur, quod regenerationis sacramentum ex sua resurrectione gratiam acciperet. Pari ratione et alia sacramenta, quae sunt posteriora in ministrando.

Quod autem virtus sacramentorum aliunde sit, videtur ex hoc quod sacramenta, quae prius erant instituta, aliquam virtutem habebant ante passionem et resurrectionem, et quae post instituta erant, nondum habebant virtutem; ergo non tota virtus sacramentorum fuit ex passione vel resurrectione.

Praeterea, si virtus sacramentorum est ex passione, sicut Magister in *Sententiis* tangit in libro III et IV[5], secundum hoc accedentes ficte ad sacramentum, reciperent effectum, qui est ex virtute passionis; sed hoc non videtur, nec infideles multo fortius; restat ergo, quod ex passione in quantum est credita.

Contra: passio in quantum est credita, non descendit ad parvulos, qui fidem non habent; ergo, cum habeant effectum, qui est ex virtute passionis, non est ex passione in quantum est credita.

Huius etiam gratia quaeritur de fide, utrum aliquam virtutem tribuat sacramentis.

Et videtur per hoc, quod sunt sacramenta fidei, eo quod a fidelibus tractantur et cum fide ad sanctificationem recipiuntur.

Praeterea, Hugo, *De Sacramentis*[6]: „Tria sunt necessaria ad effectum salutis: fides, sacramenta fidei et opera bona." Restat ergo, quod

---

[1] *De Genesi contra Manich.*, c. 24 (PL 34, 216); *Tract. in Ioan.* 9, n. 10 (PL 35, 1463); 120, n. 2 (PL 35, 1953).

[2] Cf. *De sacram.*, IX, c. 2 et c. 4 (PL 176, 318 et 322).

[3] Cap. 1 (p. 752).

[4] *Epist.* 16, c. 3 (PL 54, 699) ap. Gratianum, *Decretum, De consecr.*, dist. 4, c. 13 (I, 1365).

[5] Cf. *Sent.*, III, dist. 19, c. 4 (p. 637); IV, dist. 2, c. 1 (p. 752).

[6] *De sacram.*, loc. cit., c. 8 (PL 176, 328).

fides est unum illorum, sine quo effectus salutis non provenit ex sacramentis.

Sed contrarium videtur per hoc, quod parvuli effectum salutis suscipiunt et tamen non habent fidem.

Praeterea, possunt hunc effectum suscipere, etiam si ab infidelibus in forma Ecclesiae baptizentur, qui tamen non baptizant eos in aliqua fide.

Ad primum dicendum, quod multa sunt, a quibus sacramenta dicuntur habere virtutem: unum est ipsa institutio Salvatoris, qui instituit illa ad sanctificandum. Aliud est forma verborum Christi et Ecclesiae, secundum quod verba instituuntur ad sanctificandum et proferuntur a ministris Ecclesiae. Tertium est ipsa debita actio ministrorum. Quartum est ipsa passio Christi cum resurrectione. Quintum est ipsa fides Ecclesiae de Creatore et Salvatore. Institutio autem est tamquam causa prima, minister est tamquam causa secunda, accipiens virtutem a prima; verba sunt per modum instrumenti, debita actio tamquam dispositio ex parte ministrorum; passio cum resurrectione sicut quae dat virtutem ad gratiam iustificantem a poena, quantum est in se, et est dispositio ex parte Salvatoris ad plene salvandum; fides autem est ex parte suscipientis tamquam dispositio vel ipsius Ecclesiae.

Per hoc potest responderi ad obiecta. Cum enim dicitur, quod a passione habent virtutem, dicendum est, quod verum est quantum ad sanationem a poena. Cum autem dicitur, quod a resurrectione, dicendum est, quod hoc non dicitur generaliter de omnibus sacramentis, sed de sacramento Baptismi. *Mortuus est autem Christus propter delicta nostra et resurrexit propter iustificationem nostram*[1], ut *nos in novitate ambulemus*[2], deposita vetustate peccati, et hoc maxime est in Baptismo.

Ad tertium vero dicendum, quod ante passionem Christi et resurrectionem aliquem habuerunt effectum sacramenta in collatione gratiae, sicut fuit ante passionem Christi de Baptismo et Eucharistia, sed non quantum ad dimissionem poenae originalis, quae fuit carentia visionis Dei, et multarum poenarum, quae modo dimittuntur virtute passionis Christi, nostros supplentis defectus.

Ad hoc quod obicitur de passione Christi in quantum credita, dicendum, quod haec conditio requiritur in ipsa Ecclesia, cuius sunt sacramenta, non tamen in suscipiente, scilicet parvulo, cuius defectus supplet Ecclesia et ille qui respondet pro parvulo, nec in ipso baptizante, sed in ipsa Ecclesia, large sumendo.

---

6 in quantum *F* qui tamen *ed.*

---

[1] Rom. 4, 25. [2] Rom. 6, 4.

VIII. *Quomodo sacramenta evangelica, Deus, gratia, fides, charitas, sacerdos, mandata, lex et opera iustificare dicuntur.*

Consequenter quaeritur, quae sit differentia inter sacramenta ista, secundum quod iustificare dicuntur, et alia quae dicuntur similiter iustificare.

Ad quod dici potest, quod Deus iustificat sicut causa efficiens separata; gratia iustificat sicut causa coniuncta, et in hoc ordine fides et charitas dicuntur iustificare. Sacerdos vero dicitur iustificare sive sanctificare ministerio; sacramenta vero dicuntur iustificare sive sanctificare disponendo; mandata vero dicuntur iustificare dirigendo, et in hoc ordine est lex iustificans; opera vero dicuntur iustificare exercitio.

S. BONAVENTURA.

In Sent. IV, dist. I, p. I, art. unicus, quaest. 4. (*Opera omnia*, ed. Ad Claras Aquas 1889, IV, 19 sqq.)

De sacramentorum efficacia.

Quarto quaeritur, utrum sacramenta sint gratiae effectiva. Et quod sic videtur:

1. Quia ista assignatur differentia sacramentorum Novae Legis ad sacramenta Veteris Legis, quod haec efficiunt, illa solum figurant; sed quod efficit est causa efficiens; ergo sacramenta Novae Legis sunt gratiae effectiva.

2. Item, Hugo[1] dicit, quod „sacramenta Novae Legis infusa sibi prima benedictione sanctificant"; et alibi[2] dicit, quod sunt „ex sanctificatione sanctificantia"; sed non sanctificatur anima nisi per gratiam; ergo efficiunt ipsam gratiam in anima.

3. Item, Magister in definitione sacramenti in littera[3] dicit, quod „sacramentum est quod similitudinem gerit et causa existit"; sed non formalis neque finalis neque materialis, ut supra monstratum est; ergo a divisione[4] est causa efficiens.

4. Item, idem ratione videtur, quia signum institutum humana institutione potest in nobis aggenerare spiritualem cognitionem et affectionem, sicut circulus ante domum aggenerat cognitionem in anima transeuntis, quod ibi sit vinum; et patibulum et signa belli aggenerant timorem; ergo si divina institutio multo potentior est quam humana, et sacramenta sunt signa secundum divinam institutionem, possunt in nobis aggenerare multo nobiliorem effectum; ergo possunt efficere gratiam.

5. Item, „opposita nata sunt fieri circa idem"[5]; unde nihil est susceptibile culpae, nisi sit susceptibile gratiae, et e converso. Cum ergo caro, quae est quid corporale, possit adeo vitiari, ut efficiat et generet culpam in anima, quae sibi unitur, ergo sacramentum corporale poterit sanctificari adeo, quod transfundat gratiam; nihil ergo prohibet, quod efficiat in anima gratiam spiritualem.

---

[1] *De sacram.*, I, p. XI, c. 5 (PL 176, 345).

[2] Loc. cit., c. 2 (PL 176, 343).

[3] *Sent.*, IV, dist. 1, c. 4 (p. 746).

[4] Aliis verbis: „non relinquitur nisi"; cf. Aristot., *Rhetor.* II, c. 23 (II, 20).

[5] Aristot., *De praedicam.*, III c. 5 De oppositis (I, 26d). et *Topic.*, II, c. 3 (I, 272a).

6. Item, sicut in generatione carnis est generans et generatus et ulterius quo mediante fit generatio, ita in spirituali regeneratione est regenerans Christus, regeneratus homo, et illud quo mediante fit regeneratio, scilicet sacramentum. Ergo sicut semen, quod erat medium in generatione carnali, defert culpam, eadem ratione sacramentum defert gratiam, quae facit filium (Deo); sed non defert essentialiter, ergo defert causaliter. Si dicas, quod non est simile, quia facilius est male facere sive vitiare quam bene facere, hoc nihil est, quia nunquam Adam fuit potentior ad malum vel eius culpa, quin Christus sit potentior ad bonum et eius passio[1]; sed Adam sua culpa potuit vitiare omnem carnem; ergo Christus sua passione potuit adeo sanctificare sacramenta, ut ipsa sanctificata animas sanctificarent et gratiam darent.

7. Item, dicit Anselmus, *De conceptu virginali*[2], quod „si Adam stetisset, transfunderet iustitiam originalem"; sed hoc non potest esse nisi mediante carne corporali; ergo multo magis Christus potest mediante corporali sacramento transfundere iustitiam gratuitam.

Contra: 1. Omnis causa efficiens est nobilior suo effectu, et nullum corporale nobilius est aliquo spirituali; cum igitur gratia sit spiritualis, sacramentum corporale, ut dicit Hugo[1], nullum sacramentum est causa efficiens ipsius gratiae.

2. Item, Magister in littera[3] dicit, quod „non est gratia ab illis, sed per illa"; ergo videtur, quod sint sicut canales, non sicut fons; ergo non sunt causa efficiens gratiae, sicut nec canales aquae.

3. Item, Hugo[4] dicit, quod „gratia[5] non est ex ipsis sacramentis, sed in ipsis"; sed constat quod ex dicit causam efficientem, sicut patet ibi; ergo etc.

4. Item, super illud Psalmi[6]: *Benedicam Dominum, qui tribuit mihi intellectum*, Glossa[7] dicit: „Deus per semetipsum irradiat pias mentes"; ergo cum illa irradiatio fiat per lumen gratiae, constat, quod gratia est a Deo immediate; non ergo a sacramentis.

5. Item, „virtus est, quam Deus in nobis sine nobis operatur"[8]; si ergo non operatur in nobis virtutem per subiectam creaturam, per consequens nec gratiam.

6. Item, ordo debet servari in agentibus; ergo Deus per minus nobile non debet influere in magis nobile; sed anima nobilior est sacramento;

---

[1] Cf. Rom. 5, 6 sqq.

[2] C. 10 et c. 24 (PL 158, 444 et 457); *Cur Deus homo*, I, c. 18 (PL 158, 386); ed. Fr. S. Schmitt, Florilegium Patrist. Fasc. 18, p. 27[2].

[3] *De sacram.*, I, p. IX, c. 2 (PL 176, 317).

[4] Loc. cit., c. 5 (p. 747).

[5] Loc. cit., c. 4 (PL 176, 325).

[6] Psalm. 15, 7.

[7] *Ordinaria* in Psalm. 118, 73 ap. Lyran. i. h. l. ex Augustino, *in Psalm.* 118, Sermo 18, n. 4 (PL 37, 1553)).

[8] Cf. Lombard., *Sent.*, II, dist. 27, c. 5 (p. 446).

ergo Deus non influit per sacramentum gratiam in animam; ergo gratia a solo Deo est effective. Si igitur sacramentum est gratiae causa, hoc est solum dispositive.

Quaeritur ergo, utrum sacramentum sit causa disponens ad gratiam. Quod sic, videtur:

1. Quia si sacramenta Novae Legis essent solum causa sine qua non, tunc ergo in ratione causandi non differrent a sacramentis Legis Veteris et essent in onus[1]; sed hoc est inconveniens; ergo etc.

2. Item, tam Hugo[2] quam Magister in littera[3] quam etiam alii[4] dicunt, quod Deus per sacramenta regenerat animam; ergo sacramentum est medium actionis divinae in animam; sed omne medium agendi aut est deferens virtutem, aut disponens; sed sacramentum non defert; ergo disponit.

3. Item, „sacramenta sunt medicinae spirituales“[5]; sed medicina corporalis disponit ad sanitatem corporalem; ergo medicina spiritualis disponit ad sanitatem spiritualem.

4. Item, si nihil disponerent nec cooperarentur ad sanitatem animae, aeque bene sine his posset fieri salus, sicut cum illis; ergo imposita nobis in Nova Lege potius dicenda sunt onera quam medicamina et Lex Nova lex oneris, non suavitatis[6].

Sed contra: I. Dispositio praecedit illud, ad quod disponit, non solum natura, sed etiam tempore[7]; sed simul est sacramenti perceptio et gratiae infusio tempore; ergo sacramentum non disponit ad gratiam.

2. Item, gratia ex nihilo et subito creatur[8], ergo nullo indiget disponente ad hoc, ut sit; ergo sacramenta non disponunt ad gratiam. Si dicas, quod non disponunt ad hoc, quod gratia sit, sed ad hoc, quod insit ipsi animae, unde habilitant ipsam animam disponendo ad gratiae susceptionem; **contra:** esse gratiae est suum inesse, cum sit accidens[9]; ergo si non habet dispositionem ad hoc, quod sit, nec ad hoc, quod insit.

3. Item, si sacramenta disponunt animam et habilitant, ergo influunt in ipsam; sed nullum corporale influit in aliquod spirituale[10]; ergo

---

[1] Cf. Lombard., *Sent.* III, dist. 40, qu. 3 (p. 734); IV, dist. 1, c. 4 (p. 746).

[2] Cf. *De sacram.*, I, p. IX, c. 2 (PL 176, 318); II, p. VI, c. 2 (PL 176, 444).

[3] *Sent.* IV, loc. cit.

[4] August., *De peccatorum meritis et remissione*, I, c. 31 (PL 44, 144); II, c. 27, n. 43 (PL 44, 177).

[5] Hugo de S. Victore, *De sacram.*, I, p. IX, c. 5 (PL 176, 325).

[6] Cf. Matth. 11, 30.

[7] Cf. S. Bonav., *In II Sent.*, dist. 28, art. 2, qu. 1 (*Opera*, II, 682, n. 4).

[8] Cod. Neapol. Bibl. Nat. XIV. E 28 habet „*in subiecto*“ pro „*et subito*.“

[9] Cf. Aristot., VII *Metaphys.*, text. 2 (VI, c. 1).

[10] Cf. August., *De Musica*, VI, c. 5, n. 8 (PL 32, 1167sq.); *De Gen. ad litt.*, XII, c. 20, n. 42 (PL 34, 470).

sacramenta, cum sint corporalia, non influunt in animam; ergo non habilitant ipsam nec disponunt.

Si dicas forte, quod in ipsis sacramentis est aliqua virtus spiritualis, per quam influunt in animam; quaeritur ergo ratione huius, utrum in sacramentis sit aliqua virtus, per quam influant in ipsam animam. Et quod non, videtur:

1. Quia illa virtus aut est substantia, aut accidens. Si substantia, aut Deus, aut angelus, aut anima; nullum horum esse, certum est, quia si illa virtus est de sacramento, tunc Deus est de sacramento. Si accidens, sed nullum accidens spirituale est in subiecto corporali; ergo aut illa virtus est corporalis, et sic non influet; aut si est spiritualis, non est in sacramento.

2. Item, illa virtus est bonum, constat; aut ergo est bonum magnum, aut mediocre, aut parvum, sicut dividit Augustinus[1].

Non de maioribus, quia tunc esset gratia vel virtus gratuita, quae est in sola anima; non mediocre, quia talia sunt potentiae animae; ergo est bonum infimum. Sed hoc est bonum corporale; ergo illa virtus non est spiritualis et non influit in animam.

3. Item, nullum corporale recipitur in spirituali corporaliter, sed solum spiritualiter; ergo similiter nullum spirituale recipitur in corpore spiritualiter, sed corporaliter; ergo illa virtus, cum sit in sacramentis, est ibi corporaliter, et ita non est potens influere in animam; ergo frustra est ibi.

4. Item, „omne quod recipitur in aliquo, est ibi per modum recipientis et non recepti", sicut dicit Boethius[2]; ergo illa virtus recipitur in sacramento corporali per modum corporis; ergo etc. — Si dicas, quod verum est, loquendo naturaliter; sed illa virtus est ibi mirabiliter et supra naturam; **contra:** quantumcumque sit ibi supra naturam et qualitercumque, tamen est ignobilior ipsa anima; non ergo influit in ipsam; ergo si non ponitur ob aliud, manifestum est etc.

Contra: 1. Beda[3] dicit, quod „Dominus contactu mundissimae carnis suae dedit vim regenerativam aquis"; ergo aliqua vis collata est ipsis aquis; sed haec non potuit esse nisi creata, quia collata est creaturae, et cum esset ad regenerandum, non potuit esse nisi spiritualis, quia operis spiritualis virtus est spiritualis; ergo etc.

2. Item, Augustinus dicit et habetur in tertia distinctione[4]: „Quae

---

[1] *De libero arbitrio,* II, c. 19, n. 50 (PL 32, 1268); cf. *Retract.*, I, c. 9, n. 4 (PL 32, 597); Lombardus, *Sent.* II, dist. 27, c. 2 sq. (p. 444sq.).

[2] *Liber de causis,* § 10 (p. 174), sed cf. Boethius, *De consolatione,* V, prosa 4 (PL 63, 849).

[3] *In Luc.* 3, 21 (PL 92, 358); cf. *In Marc.* 1, 9 (PL 92, 138); *In festo Epiphan. hom.* 11 (PL 94, 58).

[4] *Sent.* IV, dist. 3, c. 1 (p. 755) ex August., *In Ioan.*, tract. 80, n. 3 (PL 35, 1840); *De cataclysmo,* c. 3, n. 3 (PL 40, 694).

est virtus aquae, ut corpus tangat et cor abluat?" Ergo aliqua virtus est in sacramento, qua abluitur cor; ergo spiritualis.

3. Item, videmus, quod opera divinae iustitiae fiunt ministerio creaturae corporalis, quae habet a Deo vim aliquam, per quam possit agere in animam — alioquin non posset — sicut patet in igne purgatorio; ergo in operibus misericordiae, quae fiunt per sacramenta, erit quod sacramenta habeant aliquam virtutem a Deo sibi collatam, per quam agant in animam.

4. Item, videmus, quod si aliquis contritus accedat ad baptismum, etsi non conferatur ei gratia, quia iam habet eam, tamen confertur ei remissio omnis poenae, quam non habebat prius[1]; ergo baptismus supra collationem gratiae addit remissionem poenae; ergo aliqua virtus est in baptismo praeter virtutem gratiae; eadem ratione in aliis sacramentis Novae Legis.

5. Item, si nulla esset virtus ibi, tunc ergo rediret inconveniens saepe dictum, quod non different a sacramentis Veteris Legis.

Respondeo: Aliqui volunt dicere, quod in sacramentis est aliqua virtus creata, per quam influunt in animam et habent rationem causandi differenter. Dicunt enim, quod in sacramentis datur gratia gratum faciens; datur etiam in eis gratia gratis data, sicut est character et ornatus animae; datur etiam debilitatio fomitis sive expeditio potentiarum, haec est efficacia gratiae. Dicunt ergo, quod respectu gratiae gratum facientis sunt sicut causa sine qua non; respectu characteristicationis et ornatus sunt sicut causa efficiens; respectu illius virtutis, respectu scilicet debilitationis fomitis sive roboris potentiarum, sunt causa disponens. — Et hoc sic manifestum est: nam sicut videmus, quod in purgatione per ignem purgatorium est ipsa anima purgabilis, habens reatum vel maculam venialem, est gratia intra animam, quia sine ipsa non fieret purgatio; est rursus virtus ignis: sic in sacramento est anima habens defectum et debilitatem potentiarum; est iterum gratia in anima intus operans; est iterum virtus sacramenti exterior; et his concurrentibus roborantur et sanantur potentiae et gratia fit efficacior in sua operatione mediante virtute sacramenti. Sic ergo dicunt, quod sacramentum est causa gratiae ut sine qua non, scilicet gratum facientis; est causa characteris et ornatus efficiens; est causa efficaciae gratiae et sanationis potentiarum ut disponens; et hoc per virtutem, quae est in ipso sacramento, spiritualem et a Deo collatam sibi. — His visis, manifesta est secundum ipsos responsio ad obiecta.

I. 2. Ad illud enim quod quaeritur primo, utrum sint causa efficiens gratiae gratum facientis, dicunt, quod non. Quod ergo obicitur de differentia horum sacramentorum et illorum, dicunt quod differentia atten-

[1] Cf. Lombardus, *Sent.* IV, dist. 4, c. 5 (p. 769).

ditur ratione characteristicationis et ornatus et efficaciae gratiae. Et sic respondent ad illud Hugonis, quod de illa sanctificatione intelligitur.

3. Similiter dicunt de eo quod Magister dicit, quod sacramentum[1] sit causa; tamen si intelligatur quantum ad gratiam gratum facientem, dicunt, quod est causa sine qua non. — Aliter etiam dicunt, quod potest dici, quod sit causa disponens vel ad hoc, quod insit, vel ad hoc, quod efficax sit, et hoc ratione operis operati[2]; non sic autem erat in illis sacramentis.

4. Ad illud quod obicitur, quod signum ex humana institutione generat cognitionem et affectionem spiritualem, dicunt, quod hoc est solum dispositive sive occasionaliter, non effective; imo ipsa anima conferendo in semetipsa cognitionem, generat et affectionem, sicut patet exemplo manifesto, quod alii vident patibulum et timent, alii non; tamen per hoc non potest ostendi, quod sacramentum sit causa efficiens gratiae.

5. Ad illud quod obicitur de transfusione culpae mediante carne, dicunt, quod sicut gratia non est in aliquo corporali, sic nec culpa. Sed tamen vitiositas in carne habere potest rationem efficiendi culpam in anima; non sic virtus sacramenti gratiam. Et causa huius est, quia gratia est effectus nobilior omni virtute corporali et fit ex nihilo et hoc[3] est solius Dei; sed effectus culpae dicit ignobilitatem et imperfectionem et defectum. Ideo omnia argumenta illa non valent, quae fiunt per similitudinem gratiae ad culpam.

6. Ad illud quod obicitur, quod Christus potentior est in bonum, dicunt quod verum est; nec tamen sequitur ex hoc, quod si Adam transmittit culpam mediante carne, quod Christus transmittit gratiam mediante sacramento; nam istud esset inordinatio. Praeterea, sicut creatura non potest recipere potestatem creandi, sic nec dandi gratiam.

7. Ad illud Anselmi dicunt, quod non intelligitur, quod transfunderet iustitiam carne mediante, sed quod omnes posteri haberent illam iustitiam a Deo, quia non esset impedimentum ex parte carnis.

Ad illud quod quaeritur[4], utrum sacramentum sit causa disponens, dicunt quod sic, sicut tactum fuit[5], quia disponit ad efficaciam gratiae, remittendo fomitem, qui impedit operationem gratiae; vel, sicut tactum fuit[6], disponit ad hoc, quod gratia insit animae, quamvis non disponat ad hoc, quod sit. Et hoc est dicere, quod gratia comparatur ad causam efficientem, comparatur ad substantiam suscipientem. Sacramentum

[1] Ita codd. Florent., Bibl. Nat. G. V. 223 et I. VI. 15; alii om. *sacramentum*; cf. *Opera omnia S. Bonav.*, IV, p. 22, nota 2.

[2] Tres codd. addunt „*quod habet virtutem a passione Christi*"; cf. *Opera omnia*. loc. cit.

[3] Scil. facere ex nihilo.

[4] Multi codd. *obicitur*; cf. loc. cit., nota 6.

[5] Supra, in corpore quaestionis principalis.

[6] Supra, in quaest. princ. ad 3.

autem non disponit a parte agentis, qui est Deus, sed a parte suscipientis, quod est anima.

2. Et sic patet responsio ad illud quod obicitur, quod gratia est ex nihilo; dicunt enim, quod sacramentum non disponit ad gratiam ratione eius ex quo, sed ratione eius in quod recipitur[1].

1. Ad illud quod obicitur, quod dispositio praecedit illud, ad quod disponit, dicunt, quod non semper praecedit tempore, sicut patet in dispositione, quae est necessitas sive in dispositione ultima; sic sacramentum digne susceptum disponit dispositione ultima, quae simul est tempore cum gratia, sed natura prior, sicut ex parte illa.

3. Ad illud quod obicitur, quod si disponit, influit, dicunt, quod influit. — Quod ergo obicitur, quod nullum corporale influit in spirituale, dicunt, quod in sacramento est aliqua virtus spiritualis, per quam influit in animam. Tamen illa ratio non valet secundum eos, quia in anima mundanda est considerare ipsam substantiam et ipsam maculam, a qua mundatur, et licet secundum substantiam sit superior omni corpore, tamen ratione maculae vel defectus est inferior.

Ad illud quod quaeritur, utrum sit in sacramentis ponere virtutem creatam, dicunt quod sic.

1. Quod ergo quaeritur, utrum substantia aut accidens, dicunt quod accidens. — Quod iterum quaeritur, utrum accidens corporale aut spirituale, dicunt quod spirituale. — Quod obicitur postea, quod accidens spirituale non est in subiecto corporali, dicunt, quod verum est naturaliter, sed ipsum sacramentum habet illam virtutem supra naturam secundum ordinem divinae misericordiae, sicut virtus est in igne purgatorio secundum ordinem divinae iustitiae supra naturam ignis. Et quod amplius est ex parte hac, quia sacramentum non est subiectum naturale sive secundum naturam et ideo non est mirum, si habeat virtutem supra naturam.

2. Ad illud quod quaeritur, utrum sit bonum maximum etc., dicunt, quod virtus illa ponenda est inter bona mediocria, quia est infra gratiam et supra corpus. — Si obicias, quod tale bonum est animae potentiae, dicunt, quod Augustinus non excludit propter hoc, quin alia sint, sed illud dicit exemplando vel arctando bonum ad subiectum humanum[2]. Si vero obicias, quod non aget vel influet in potentias animae, cum sit mediocre, et influxus sit a superiori, dicunt, quod non influit in potentias ratione potentiarum, sed ratione ipsarum deficientium per culpam.

3. Ad illud quod obicitur de receptione substantiae spiritualis, dicunt,

[1] Multi codd. omittunt *in*; cod. Assis. 34 *quo recipitur*; Vat. lat. I, 916 *quo recipit*; cf. *Opera omnia*, loc. cit., nota 8.

[2] Cf. S. Bonav., II *Sent.*, dist. 26, qu. 3, ad 5 (*Opera omnia*, II, 639b).

quod non est simile, quia, si substantia spiritualis reciperet corporale corporaliter, tunc derogaretur ipsi substantiae nec perficeretur in ipsa receptione; sed si aliquod materiale recipiat spirituale spiritualiter, non derogaretur ei in aliquo.

4. Ad illud quod obicitur, quod omne quod recipitur, est in recipiente per modum recipientis, dicunt, quod hoc verum est de receptione naturali, sed haec est supra naturam. Praeterea, ipsum sacramentum, secundum quod huiusmodi, est medicina spiritualis et ideo debet habere virtutem spiritualem. In naturalibus autem maxime consideratur materia, sed in divinis maxime et principaliter consideratur finis; ideo quia in sacramentis non consideratur ratio materiae, sed finis, conveniens fuit secundum ipsos virtutem spiritualem in eis ponere.

Ad aliud secundum eos iam responsum est, quia nobilior est virtus ipsa, minus nobilis anima lapsa, non ratione substantiae, sed ratione lapsus. — Et patent hoc modo cetera obiecta secundum hanc opinionem. Et haec opinio est magnorum.

Est etiam aliorum magnorum circa hoc opinio dicentium, quod in sacramentis non sit causalitas neque virtus aliqua, nec effectiva nec dispositiva ad gratiam, quae sit qualitas vel proprietas aliqua absoluta, sed per quandam assistentiam.

Sacramento enim dicunt assistere divinam virtutem, quae est causa gratiae, et fidem et devotionem suscipientis, quae disponit ad gratiam. — Et adducunt simile: quoniam ad verbum Elisei, Naaman se lavante, astitit virtus divina effectiva sanitatis et devotio et obedientia Naaman dispositiva; nulla tamen causalitas fuit nec in verbo Elisei nec in aqua Iordanis[1]. Si ergo Dominus ita instituisset, ut ad verbum Elisei non solum ipse Naaman, sed ceteri accedentes curarentur, et hoc ex quadam pactione, ita quod semper assisteret vis divina, aqua illa diceretur curare et sanare lepram et esse causa curationis et habere virtutem curandi. Sic in sacramentis dicunt, quod ad prolationes verbi assistit virtus divina aquis et infundit gratiam et regenerat, dum homo subicit se per fidei professionem et obedientiam. Dicunt ergo, quod sacramenta dicuntur habere virtutem et dicuntur causa et dicuntur efficere secundum communem modum loquendi propter assistentiam divinae virtutis.

Et si tu quaeras, utrum habeant virtutem aliquam creatam super increatam, respondent, quod praeter virtutem increatam est dicere aliquam virtutem habere sacramentum, sed extenso nomine virtutis. Si enim virtus dicat aliquam qualitatem vel naturam sive essentiam advenientem sacramento, sicut virtus proprie dicitur, sic secundum eos non est dicendum, quod habeat virtutem, sed extenditur nomen

35 praeter *aliqui codd.* super *ed.*

[1] Cf. IV Reg. 5, 14.

virtutis ad aliquam ordinationem, ut quando aliquid habet efficacem ordinationem ad aliquid, dicitur habere virtutem respectu illius. — Et ponunt hoc exemplum: rex statuit, ut qui habent tale signum, habeant centum marcas. Post istam institutionem signum illud non habet aliquam proprietatem absolutam, quam non haberet prius; ad aliquid tamen est ordinatum, ad quod non erat prius. Et quia habet efficacem ordinationem, dicitur habere virtutem, ut faciat aliquem habere centum marcas, et tamen nihil plus habet de bonitate nunc quam prius. Si ergo quaeras, quid sit illa virtus in illo signo, dicetur, quod non est aliquid absolutum, sed ad aliquid. — Sic dicunt, quod sacramenta sunt talia signa a Deo instituta, ut qui ea susceperit debito modo habeat tantum de gratia vel habeat gratiam ad hunc actum; illa, inquam, ordinatio efficax secundum istos virtus est sacramenti, et ratione illius disponit hominem, ut habeat gratiam, quia efficaciter ordinat ad habendam et suscipiendam gratiam.

Rursus dicunt, quod ex tali pactione Dominus astrinxit se quodam modo ad dandam gratiam suscipienti sacramentum; astringit enim quodam modo Deum ad conferendum, et ideo dicitur habere virtutem ad efficiendum et etiam disponendum. Et sicut extenditur nomen virtutis, ita verbum efficiendi, vel disponendi, quia nec efficit nec disponit influendo, sed efficaciter ordinando. Et sicut haec extenduntur, ita et nomen causae, quia non dicitur causa, secundum quod est principium operandi, sed secundum quod est ratio ordinandi.

Huic positioni pietas fidei non repugnat, et ratio consentit[1]. Consentit namque ratio, quia valde difficile est intelligere, qualiter illa virtus detur sicut qualitas absoluta; difficilius, quando detur; difficile etiam est intelligere, cui detur, verbo scilicet, an elemento, quae sunt duo nihil unum facientia; difficile etiam est scire, quamdiu duret; difficile est similiter valde intelligere, quomodo influat; difficile etiam, cuius naturae sit in se ipsa; et multa talia. Alii vero positioni satis faciliter ratio concordat.

Pietas etiam fidei non repugnat. Cavendum est enim, ne, dum nimis damus corporalibus signis ad laudem, subtrahamus honorem gratiae curanti et animae suscipienti. — Haec autem opinio non nimis dat neque subtrahit aliquid honoris debiti. Sicut igitur litterae regiae anulo regis sigillatae magnae sunt dignitatis et virtutis et valoris et magna dicuntur et posse et facere, tamen in eis nulla virtus est absoluta, sed sola ordinatio per assistentiam virtutis regiae — quod patet, quia, mortuo rege, non plus curatur de litteris suis quam de aliis, tamen nihil absolutum amiserunt — sic intelligendum in sacramentis, et sic loquuntur sanctorum auctoritates secundum communem usum.

[1] Codd. *pietas fidei consentit et ratio non repugnat.* Ex sequentibus tamen patet legendum esse ut in textu posuimus.

Et rationes ad oppositum patent. Et si tu quaeras, super quid fundatur relatio, et quomodo advenit sine donatione proprietatis, dicendum, quod in institutionibus signorum, ut quando nummus fit arrha, nihil datur de novo ipsi nummo[1].

Utraque harum positionum satis videtur probabilis, haec tamen mihi videtur ad sustinendum facilior; nescio tamen, quae sit verior, quia cum loquimur de his quae sunt miraculi, non multum adhaerendum est rationi. Concedimus igitur, quod sacramenta Novae Legis sunt causa et efficiunt et disponunt, extenso nomine, ut dictum est, et hoc securum est dicere; utrum autem plus habeant, nec volo affirmare nec negare. Et secundum hanc ultimam viam omnia quaesita patent.

In Sent. III, dist. 40, dub. III
(*Opera omnia*, ed. Ad Claras Aquas 1887, 893 sqq.).

Item quaeritur de hoc quod dicit, quod diversa sacramenta sunt Legis Novae et Veteris, quia illa tantum significabant, haec conferunt gratiam. Contra hoc obicitur, quod nullus salvari potest sine gratia: ergo si sacramenta Veteris Legis gratiam non conferebant, videtur, quod nullus in Lege illa salvatus fuerit; quod est impium dicere. Si tu dicas, quod in sacramentis illis dabatur gratia, sed tamen non virtute illorum; in sacramentis autem Novae Legis datur gratia virtute ipsorum, quia sunt „ex sanctificatione sanctificantia", sicut dicit Hugo[2], obicitur contra hoc: quia gratia est per creationem: ergo solus Deus habet virtutem conferendi gratiam: ergo si in istis et illis conferebat, videtur, quod inter haec sacramenta et illa nulla sit differentia.

Respondeo: Intelligendum est ad hoc, quod duplex est circa quaestionem istam opinio celebris et famosa.

Quidam namque voluerunt dicere, quod in utrisque sacramentis datur gratia, sed differenter: quia in illis dabatur ratione fidei et devotionis ipsius suscipientis, ita quod nullo modo ratione sacramenti sive operis operati. In sacramentis autem Novae Legis secus est, quia constant ex verbo et elemento; et Dominus instituit verbum, dedit illi virtutem, per quam influit et agit in animam vel disponendo ad gratiae susceptionem, vel imprimendo characteris consignificationem, vel adminiculando ipsi gratiae ad animae curationem et fomitis debilitationem. Et hoc videtur dicere Augustinus[3]: „Quae est virtus aquae, ut corpus tangat et cor abluat, nisi faciente verbo?" Et magister Hugo de S. Victore videtur id idem sentire, qui dicit[4], quod „sacramenta Novae

[1] Cf. August., *De Trinitate,* V, c. 16, n. 17 (PL 42, 922).
[2] *De sacram.,* I, p. XI, c. 2 (PL 176, 343).
[3] *In Ioann.,* tract. 80, n. 3 (PL 35, 1840); *De cataclysmo,* c. 3, n. 3 (PL 40, 694).
[4] Loc. cit.

Legis prius sanctificantur per verbum et postmodum sanctificant, ut sic sint ex sanctificatione sanctificantia." Et hunc modum dicendi sustinent viri periti et fide digni.

Sed difficile mihi videtur intelligere, virtutem illam simul esse verbo et elemento collatam, quantum ad essentiam et naturam, quantum ad eius existentiam, quantum ad durationis mensuram et etiam quantum ad operationis efficaciam; quae omnia necesse est ponere et explicare circa virtutem illam, si quis dicat, quod aliqua qualitas detur verbo et elemento, per quam agat et influat in ipsam animam.

Difficile namque est intelligere illius virtutem essentiam. Cum enim non est substantia, sed accidens quoddam et in genere boni, dubium est, utrum debeat reponi inter bona maxima vel media minima[1]. Et si inter bona maxima reponatur, iam gratia erit; gratia autem existens in uno subiecto, non habet virtutem agendi in aliud. Si vero gratia non est nec virtus, quomodo ergo dicitur secundum veritatem sanctificare ipsum sacramentum et eum, qui suscipit sacramentum? — In quo etiam genere sit et cuius speciei sit, utrum videlicet in diversis sacramentis diversificetur formaliter illa virtus, homini parum intelligenti difficile est capere. — Et si inter bona media vel minima reponitur, quomodo talis virtus facit rectitudinem et sanationem ipsius animae, quae inter bona maxima computantur?

Non solum autem difficile est intelligere huius virtutis essentiam, sed etiam subsistentiam. Qualiter enim accidens spirituale substantificabitur in subiecto corporali, cum secundum naturae ordinem, quem Deus non pervertit per miraculum, substantia sit nobilior sua proprietate? — Aut si ponitur illa virtus spiritualis ut in subiecto in verbo et elemento, quare non similiter ipsa gratia, quae debet infundi animae? quod nescio, si aliquis recte intelligens dicat. — Aut si est in subiecto corporali, quomodo una virtus et qualitas absoluta simul poterit esse in duobus subiectis, verbo videlicet et elemento, ex quibus, etsi fiat unum sacramentum, non tamen fit unum per naturam et essentiam? Unitas autem virtutis, secundum quod vult Damascenus[2], correspondet unitati substantiae et naturae. Aut ergo in uno sacramento non est una virtus, sed plures; aut illa virtus composita est; aut unum accidens simplex et spirituale et impartibile simul erit in diversis subiectis; quod totum valde difficile est intelligere de illa virtute.

Nec solum ista duo difficile est intelligere de illa virtute, sed etiam durationis mensuram. Dubium enim videtur, utrum Deus dederit virtutem illam, quando primo instituit, an de novo det. Sed quomodo a principio dedit his quae nondum erant, sicut verbis, quae quotidie de

---

[1] Cf. S. August., *De libero arbitrio*, II, c. 19, n. 50 (PL 32, 1268); *Retract.*, I, c 9, n 4 (PL 32, 597); Lombardus, *Sent.*, II, dist. 27, c. 2sq. (p. 444sq.).

[2] *De fide orthodoxa*, III, c. 14sq. et c. 19 (PG 94, 1033sqq. et 1077sq.).

novo formantur? Si de novo dat, tunc quotidie in sacramentis non solum gratiam, sed etiam alia accidentia creat; et tamen non consuevit dici, quod creationis opus currat nunc nisi circa exitum animae in esse et circa infusionem gratiae. — Et si desinat esse statim, prolato verbo, quomodo creavit Deus tam nobilem virtutem, ut ita cito deficeret? — Et rursus, si datur verbo, cum non detur verbo in scripto nec in mente, datur in pronuntiatione; et tunc difficile erit explicare, utrum detur in principio, vel in medio, vel in fine: quia nec in principio verbi nec in medio est actio illius virtutis. Si vero in fine, tunc, cum verbum desinat esse, et deficiente verbo, desinat virtus verbi, simul incipiet virtus et desinet. Aut si ante finem daretur, quando ante detur et quantum duret, difficile est insinuare.

Nec tantum illud, sed etiam multo difficilius est explicare operationis illius virtutis efficaciam, utrum scilicet agat generatione aequivoca vel univoca, generando sibi simile vel dissimile. — Difficile etiam est, utrum influat omnino aliquid ab extrinseco, an educat aliquid de potentia in actum. Primum est soli Deo possibile; secundum autem difficile est explicare. — Difficile est etiam intelligere, quomodo characteris impressio possit esse ab illa virtute, cum character videatur esse in superiori parte, in qua solus Deus potest influere. Unde substantia intelligibilis beata, quantumcumque magnae sit excellentiae, secundum quod dicit Augustinus[1], non potest facere ad nostram iustificationem vel illuminationem aliquid interius formando, sed solum exterius excitando. Quomodo ergo hoc poterit virtus data elemento vel verbo, cum non videatur esse capax tantae virtutis? — Postremo, in Sacramento Altaris, in quo fit subito transsubstantiatio panis secundum se totum in Corpus Christi — quod quidem non potest esse nisi ab infinita virtute — quomodo verbum prolatum ab homine, cum sit finitae virtutis, poterit ad istam transsubstantiationem aliquid operari? Et certe, si illud verbum virtutem non habet agentem, multo minus verba aliorem sacramentorum.

Haec omnia et multa alia circa hoc valde difficile est intelligere et explicare. Quae non idcirco narro, quia credam insolubilia, vel ut per ipsa istam improbem positionem, sed ut ostendam, me ipsam non plenam intelligere, et ideo nec affirmare nec negare velle; quia, etsi ipsam non clare intelligam, hoc tamen scio et intelligo, quod plura potest Deus facere et etiam in ipsis sacramentis facit quam nos possumus intelligere. Unde confugiendo ad mirabilem Dei potentiam, omnia ista possumus facile declinare. Et secundum istum modum dicendi satis plana esset responsio ad quaestionem propositam, si ipsius modi plana esset intelligentia. Et haec positio in quarto libro[2] diffusius est explicata, ubi respondetur ad praemissa.

---

[1] *Enarrat. in Psalm.* 118, sermo 18, n. 4 (PL 37, 1553).
[2] Dist. 1, p. 1, qu. 4 (*Opera omnia* IV, p. 19sqq.).

Alius est hic modus dicendi. Supposito, quod in sacramentis Novae Legis „divina virtus secretius operatur"[1], quia hoc est ipsius fidei et sententiae communis, dixerunt aliqui, sacramenta Novae Legis habere respectu iustificationis virtutem influentem, promerentem, disponentem et efficaciter ordinantem: virtutem influentem ratione Spiritus Sancti assistentis; virtutem promerentem ratione meriti passionis ad sacramentum concurrentis; virtutem disponentem ratione devotionis ipsius fidelis sacramentum suscipientis; virtutem denique efficaciter ordinantem ratione divinae pactionis instituentis. Sic enim instituit Dominus, ut ad talis verbi prolationem et sacramenti susceptionem mirabilis in suscipientibus fieret operatio et suscipientium sanatio et iustificatio; et pro tanto dicuntur sacramenta Novae Legis habere virtutem. — Et differunt in hoc a sacramentis Legis Veteris, praecipue quantum ad ipsam efficacem ordinationem, quia non interveniebat ibi pactio in illis sacramentis, per quam efficax et infallibilis fieret ordinatio ad gratiam, secundum quod in sacramentis Novae Legis, ut patet in institutione Baptismi, ubi dixit[2]: *Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit.* —

In aliis etiam tribus modis habendi virtutem differentia est penes magis completum et minus completum, quia in sacramentis Novae Legis Spiritus Sanctus influens iustitiam plenius assistit et passio Christi meritoria efficacius concurrit. In cuius signum de latere Christi profluxerunt *sanguis et aqua*[3] et per consequens sacramenta, de quibus fundatur Ecclesia. — Abundantior etiam est devotio suscipientis tum propter incrementum fidei propriae, quod factum est in Nova Lege, tum etiam propter subsidium fidei totius Ecclesiae, quia in fide Ecclesiae suscipiuntur ecclesiastica sacramenta. — Et propter istum quadruplicem modum habendi virtutem dicuntur sacramenta Legis Novae iustificare et esse causa gratiae. — Nec volunt qui hanc positionem sustinent in sacramentis Novae Legis amplius ponere, tum quia ista satis videntur sufficere ad nostram sanationem et iustificationem; tum etiam, quia ex isto quadruplici modo habendi virtutem satis manifestatur nobilitas sacramentorum Novae Legis in se ipsis; tum etiam, quia secundum hoc satis apparet differentia sacramentorum Novae Legis et Veteris; tum etiam, quia nec expressa auctoritas nec ratio videtur cogere amplius illis dare, et humilitas fidei non tantum debet refugere diminutionem, verum etiam superfluitatem, et laudabilius quodam modo videtur diminute dicere quam ampliare.

---

2 haec *plures codd.* hoc *ed.*

---

[1] Cf. S. Isidorus, *Etymolog.*, VI, c. 19, n. 40 (PL 82, 255).
[2] Marc. 16, 16.
[3] Cf. Ioan. 19, 34.

Hunc modum dicendi et huius quaestionis determinationem plures sustinent bene intelligentes. Et dominus Gulielmus, Parisiensis episcopus, in determinando in scholis Fratrum Minorum approbavit istum modum dicendi coram fratre Alexandro bonae memoriae. — Et istum modum dicendi dupliciter potest quis sustinere et intelligere; vel ita, quod omnino affirmet, nullo alio modo esse virtutem in sacramentis Novae Legis quam modis praedictis; vel quod hoc modo affirmet, virtutem in eis esse, ita tamen, quod non neget, alium modum praeter hos existendi virtutem in sacramentis esse possibilem. Et primus modus repugnat priori modo dicendi; secundus autem modus dicendi priori opinioni non repugnat, quia nihil dicit, quod illa non dicat, immo etiam nihil dicit, quod communis opinio non teneat — nullus enim recte sentiens negat, quin omnibus dictis modis sacramenta Novae Legis virtutem habeant — sed si quis plus dicit, huic positioni non contradicit, sed addit.

Sed forte videbitur alicui calumniabile, quod dictum est, virtutem Spiritus Sancti sacramento assistere, quin potius in nomine sacramenti claudi deberet intelligi tamquam de eius integritate, propter illud quod dicitur I Ioannis 5, 8: *Tres sunt qui testimonium dant in terra: spiritus, aqua et sanguis, et hi tres unum sunt*; et in libro *de Unitate et uno*[1] dicitur, quod sunt unum sacramento: et ideo non debet dici, quod Spiritus Sanctus assistat sacramento, tamquam cum eo connumeretur; sed propter ipsam unitatem, quae praedicta est, quam efficit Spiritus Sanctus in sacramento, ipsi sacramento debet attribui.

Sed certe, etsi hic modus dicendi videatur differre a praedicto, tamen secundum rem idem est, licet vocabula sint diversa. Quod enim dicuntur ista tria unum sacramento, hoc non est, quod ex ipsis fiat unum per essentiam, sed quod fiat unum per ordinem, quia scilicet ordinantur ad unum effectum; et hoc nihil aliud est dicere quam unum alteri assistere. — Item, omne quod est de integritate sacramenti, aut est res tantum aut significatio tantum, aut res et signum. Si ergo Spiritus influens iustitiam ponitur de unitate sacramenti, cum non sit signum nec res et signum, erit tantummodo sicut res, et ita non habebit rationem causantis, sed potius rationem effectus; et ita Spiritus non staret pro ipsa virtute influente, sed potius pro ipsa gratia Spiritus Sancti infusa ipsi animae in sacramenti susceptione. —

Item, non est quaestio, utrum Spiritus Sanctus in sacramento infundat gratiam, sed de hoc est quaestio, utrum sacramentum, secundum quod dicitur „invisibilis gratiae visibilis forma[2], ita quod similitudinem

---

22 virtutem Cod. Assis. 5. B. IX unitatem *ed.* 37 effundat *plures codd.* infundat *ed.*

---

[1] Inter opera Boethii (PL 63, 1078). Auctor vero est Dominicus Gundisalvi; ed. Paul Correns in *Beiträge . . . Baeumker* I, 1 (Münster 1891) 10.

[2] Cf. Lombardus, *Sent.* IV, dist. 1, c. 2 (p. 746); cf. S. August., *Quaest. in Pentateuchum,* III, qu. 84 (PL 34, 712).

eius gerat et causa existat", habeat virtutem aliquam, per quam influat in animam. Non videtur ergo hoc facere ad propositum.

Postremo, Spiritus Sanctus sanctificans et meritum passionis et elementum exterius non solummodo reperiuntur in sacramentis Legis Novae, sed etiam in sacramentis Veteris Legis. Hoc ergo non sufficit dicere ad assignandum differentiam istorum sacramentorum et illorum. — Aut ergo modus iste dicendi nihil aliud dicit, aut si dicit, parum dicit et modicum ad propositum facit.

Et ideo sustineatur, quicumque praedictorum modorum magis placet, quia primus satis pius est, secundus vero satis sobrius est, si sustineatur illo modo, quo dictum est; et hoc modo in quarto libro[1] sustinetur, sicut patet consideranti. Et idcirco hic repetii, non propter hoc, ut nova superadderentur, sed ut ostenderetur, quod a communi positione non dissonat, cui pro viribus meis in omnibus praecedentibus libris adhaesi tamquam viae securiori, et sicut scio et possum, mihi et aliis consimilibus parum intelligentibus persuadeo adhaerendum; et quoniam per totum librum hoc diligentius observavi — sicut advertenti clarius apparebit — ut in his quaestionibus dubiis et difficilibus, in quibus non potui deprehendere, quae esset via communis, quia sapientes opinantur contrarie sapientibus, sic unam partem tamquam magis probabilem sustinerem, ut tamen aliam minime improbarem.

Sufficit enim in dubiis scire, quid sapientes senserunt, nec est utile contentionibus deservire. *Multa dicimus et deficimus in verbis, consummator autem sermonum ipse est*[2] Dominus noster Iesus Christus, de quo factus est sermo in hoc tertio libro, cui immensas gratias ago, quia adiuvit pervenire ad consummationem istius opusculi, miseratus paupertatem scientiae et ingenii; in quo tertius iste liber est notatus.

---

[1] S. Bonav., loc. cit. [2] Eccli. 43, 29.

RICHARDUS DE MEDIAVILLA.

In Sent. IV dist. I art. 4 quaest. 2 (ed. Lugduni 1517, fol. 6 sq. coll. Venetiis 1509, fol. 6 sq.)

Secundo quaeritur, utrum sacramentum sit efficiens causa illius gratiae, quae confertur in sacramento.

Et videtur quod sic, quia sacramenta Novae Legis continent gratiam; unde in quadam collecta[1] dicitur: „Perficiant in nobis, quaesumus Domine, tua sacramenta quae continent"; sed non continent eam realiter in actu, sicut vas continet aquam vel intellectus speciem intelligibilem; ergo continent eam in virtute, sicut causa continet effectum; ergo per suam virtutem sunt gratiae causa.

Item, si sacramenta Novae Legis non dicuntur conferre gratiam, nisi quia ea suscipientibus Deus confert eam, tunc non iustificarent ex vi sacramenti, sed tantum per modum meriti et sic a sacramentis Veteris Legis in iustificando non differrent; ergo videtur quod illam gratiam, quam conferunt, efficiant.

Item, Augustinus, *Homilia VIII super Ioannem*, ultra medium[2], et habetur I, quaest. I *Detrahe*[3]: „Unde ista tanta virtus aquae, ut corpus tangat et cor abluat?" Ergo videtur quod in sacramento sit virtus per quam efficit animae absolutionem, quam nisi efficiendo gratiam facere non posset.

Contra: Bernardus, in *Sermone de Coena Domini*[4]: „Sicut investitur canonicus per librum, abbas per baculum, episcopus per anulum, sic divisiones gratiarum diversis sunt traditae sacramentis"; sed liber non est causa efficiens praebendae quae confertur, nec anulus episcopatus; ergo nec sacramentum gratiae.

Item, sacramenta non sunt gratiae causa efficiens aequivoca, quia effectus nobiliori modo est in tali causa quam sit in se ipso; sed gratia non est nobiliori modo in sacramento quam in se ipsa. Nec causa univoca, quia talis causa cum suo effectu est eadem specie; sacramentum

7 proficiant *Fes.* 10 continet eam sicut causa in virtute continet *Fes.* 12 dicerentur *Fes.* 14 tantummodo *Fes* tantum per modum *ed.* 15 in iustif. *L et Fes om.* 17 omelia 60 *Fes* 80 *L.* 18 *L et Fes. om.* ista.

[1] Postcommunio Sabb. IV Temp. Sept.
[2] *Tract.* 80, n. 3 (PL 35, 1840); *De cataclysmo*, c. 3, n. 3 (PL 40, 694).
[3] Gratianus, *Decr.*, C. 1, qu. 1, c. 54 (I, 379).
[4] Num. 2 (PL 183, 272).

autem et gratia non sunt eiusdem speciei. Sed omnis causa efficiens est aequivoca vel univoca: ergo sacramentum non est gratiae efficiens causa.

Item, Augustinus, *Libro LXXXIII quaestionum*, quaest. 4[1], dicit, quod quaedam Deus est faciens per se ipsum, quae solo illo digna sunt eique soli conveniunt, sicut est illuminare animas. Cum ergo animae illuminentur per gratiam, ipse solus per se ipsum efficit eam in anima; quod non esset verum, si illius gratiae esset sacramentum efficiens causa.

Ad istam quaestionem dicunt quidam[2], quod sacramentum est gratiae, quae suscipienti sacramentum confertur, efficiens causa non principalis, sed instrumentalis; non tamen sicut attingens ipsam gratiam sicut actio dolabri formam quae fit in materia, sed sicut attingens quamdam dispositionem ad gratiae susceptionem. In quantum enim est instrumentum divinae misericordiae, est in eo spiritualis virtus, per quam attingit ipsam animam et in ea causat dispositionem praedictam; et quod hoc sit possibile, per exempla declaratur: Ignis enim corporalis in inferno, in quantum est instrumentum divinae iustitiae, vim habet agendi in animam, quam alias non haberet. Calor etiam in humano corpore, quamvis sibi relictus magis cibum consumeret quam in carnem converteret, tamen in quantum est instrumentum animae regentis corpus, vim habet convertendi alimentum in carnem. Phantasma etiam, cum sit quid sensibile sensitiva interiori, in quantum est instrumentum intellectus agentis, cooperatur ad causandum speciem intelligibilem in intellectu possibili, quam per suam absolutam virtutem facere non posset. Cum ergo haec positio sit possibilis et sit ad honorem sacramenti et ad confirmandum illud, quod tenetur de actione ignis aeterni et purgatorii, videtur quod sit rationalis et tenenda.

Alii[3] dicunt, quod sacramentum non est gratiae efficiens causa principalis nec instrumentalis nec aliquam dispositionem efficit in anima, sed pro tanto dicitur sacramentum Novae Legis efficere gratiam, quia ex institutione divina semper divina virtus in digne suscipientibus ea efficit eam; pro tanto ergo dicuntur conferre gratiam, quia semper habent concomitantem virtutem divinam gratiam conferentem.

---

4 quaest. 53 *L* 63 quaest. questione 63 *Fes.* 8 est *L* esset *ed.* 11 *ed. om.* efficiens 15 misericordiae *Fes* materiae *ed.* 17 declarant *Fes.* 25 intellectu rationabili *Fes.* 27 quod *Fes* cum *ed.* 28 rationabilis *Fes.* 29 nec princip. *L*; causa vero princ. *Fes.* 30 conficit *Fes.* 31 conferre *Fes.* 33 *om.* ea *Fes.* 34 comitantem *Fes.*

---

[1] Cf. PL 40, 12.

[2] Cf. S. Thomas, *Summa Theol.*, III, 62, 4.

[3] Cf. S. Bonav., *IV Sent.*, dist. I, p. 1, qu. 4 (IV, 24a): „Huic positioni pietas fidei non contradicit et ratio consentit."

Quam opinionem muniunt per auctoritates et rationes. Dicit enim Augustinus, *XV De civitate Dei, cap.* 7[1], quod „Spiritus operatur intrinsecus, ut valeat aliquid medicina, quae adhibetur extrinsecus."

Ad hoc etiam facit auctoritas Bernardi[2] expresse ad hanc partem allegata.

Per rationem etiam sic arguunt: si sacramenta tamquam instrumenta gratiam efficerent vel dispositionem ad gratiam, in eis esset aliqua virtus, per quam hoc facerent; aut ergo corporalis aut spiritualis; non corporalis, quia virtus corporalis non potest proximum esse principium agendi in animam; nec spiritualis, quia spiritualis virtus non est immediate in corporali subiecto; ergo in eis nulla virtus est, per quam possint etiam tamquam instrumenta efficere gratiam vel in anima dispositionem ad eam.

Praeterea, si efficerent in anima aliquam dispositionem, aut hoc esset creando, aut educendo eam de potentia animae; non primo modo, quia creatio non potest esse a creatura, nec sicut ab agente principali, nec sicut ab instrumentali: aliter enim probabilitatem haberet error dicentium, quod prima intelligentia creata aliam creasset in virtute causae primae; nec secundo modo, quia in baptismo non fit dispositio in anima ad recipiendum gratiam nisi character, qui tamen non educitur de potentia animae, sed creatur; unde in anima dicitur imprimi.

Praeterea, cum panis transsubstantiatur in Corpus Christi, non videtur aliqua probabilitas, quod verba aliquam dispositionem faciant in pane ad illam transsubstantiationem. Nulla enim dispositio in pane ad illam transsubstantiationem requiritur; ergo similiter illa sacramenta, quorum essentia consistit in usu, nullam per aliquam virtutem, quae sit in eis, faciunt in anima dispositionem ad gratiam.

Qui vult tenere istam opinionem, quae mihi videtur intelligibilior, potest dicere ad primum in oppositum, quod sacramenta pro tanto dicuntur gratiam continere, quia semper collatio gratiae concomitatur susceptionem eorum in instanti completionis suae, nisi fuerint impedimenta ex parte suscipientium.

Ad secundum dicendum, quod sacramenta dicuntur conferre gratiam ex vi sacramenti, non quia per aliquam virtutem, quae sit in eis, ipsam efficiant sive principaliter, sive instrumentaliter, sed quia in ipsorum susceptione divina virtus ex immutabili eius ordinatione specialiter assistit in anima debito modo suscipientis, efficiendo gratiam per sacramenta suscepta, quia ad animae curationem fuerunt instituta; non

4 expressa *Fes.* 14 efficeret *ed.* 18 creasset *L et Fes* creat *ed.* 21 in primis *Fes* imprimi *ed.* 23 quam quod *Fes* quod. *ed.* 24 *L om.* nulla . . . transsubstant. 34 *Fes om.* per. 36 mutabili *Fes.* 38 propter *L et Fes* ad *ed.*

[1] Rectius c. 6 (PL 41, 442). Apud S. Aug. legitur: „Spiritus autem *Sanctus.*"
[2] Loc. cit. Cf. supra p. 33[22].

sic autem potest dici de sacramentis Veteris Legis. Ex dictis patet solutio ad tertium.

Qui vult tenere primam opinionem, potest dicere ad primum contra eam, quod illae similitudines, quas ponit Bernardus, intelligi debent in significando, non in modo causandi.

Ad secundum dicendum, quod effectus est nobiliori modo in sua causa aequivoca, loquendo de causa principali, non de instrumentali; non enim oportet causam instrumentalem, sive sit instrumentum causae univocae, sive aequivocae, esse nobiliorem suo effectu. Sacramenta autem non sunt nisi causae efficientes instrumentaliter dispositionem ad gratiam, et quia sunt instrumenta causae aequivocae, ideo per reductionem etiam causae dicuntur aequivocae; et voco hic causam principalem causam aequivocam, non quia non sit vera causa, sicut homo pictus dicitur homo aequivoce, vel sicut stella dicitur canis, sed quia ipsa et eius effectus non univocantur in aliquo uno.

Ad tertium dicendum, quod solus Deus per se ipsum illuminat animas effective sicut principalis causa, sed dispositive etiam illuminat eas per aliud a se tamquam per instrumentum operans in virtute accepta ab ipso principaliter movente.

---

6 *Fes. om.* est 12 noto *Fes* voco *ed.*

GUILELMUS DE WARE.

In Sent. IV, dist. 1, (Cod. Bibl. Laurent. S. Crucis, Plut. 33, dext. 1, fol. 188 v.)

Quaestio.

Utrum Sacramenta possint efficere aliquid absolutum in anima.

Quod non: Sacramentum quantum ad materiam et formam suam est quiddam corporale, quare non potest agere in animam, quia corporale non potest agere in spirituale, nec potest dici quod sacramentum posset efficere aliquid in anima per virtutem in sacramento receptam, quia cum omne quod recipitur, recipitur per modum recipientis[1], virtus illa reciperetur corporaliter, per consequens esset corporalis et sic sequitur quod illud corporale non posset causare aliquid absolutum in anima.

Item, si sacramenta aliquid causarent in anima, tunc quaeritur aut causa univoca aut causa aequivoca; non causa univoca, quia nihil est commune univocum spirituali et corporali; nec ut causa aequivoca, quia causa aequivoca excellentiori modo continet effectum quam subiectum recipiens effectum, sicut patet de calore generato a sole; sed non est sic quod gratia continetur excellentiori modo in sacramentis quam in anima nec etiam aliqua alia virtus perfectius continetur in sacramentis quam in anima; quare etc.

Item, si esset aliqua virtus in sacramentis per quam possent sic agere, sequeretur quod ista virtus non esset in aliquo genere determinato, quod videtur inconveniens.

Probatio assumpti: quia si illa virtus esset in aliquo, maxime esset in genere qualitatis, sed ibi non, quia omne quod est in genere qualitatis est qualitas sensibilis vel adquisitum per exercitium sicut habitus vel dispositio; quare, cum talis virtus non sit sensibilis qualitas nec per exercitium adquisita, sequitur etc.

Item, si sacramentum haberet virtutem per quam posset sic causare aliquid in anima, cum inter ministrum conferentem sacramentum et recipientem sacramentum cadat aliqua distantia media, illa virtus prius faceret effectum suum in medio quam in obiecto actionis sive in recipiente sacramentum et per consequens sequitur, quod sacramentum posset habere efficaciam suam super illud in medio ad quod non dirigitur intentio ministri: verbi gratia, si minister in consecrando Corpus Christi

---

[1] *Liber de causis,* § 10 (p. 174); Boethius, *De consolatione,* V, prosa 4 (PL 63, 848 sq.).

per virtutem Ordinis sacramenti aliquid absolutum faceret in hostia consecranda, prius illud absolutum fieret in medio quod intercipitur inter sacerdotem et hostiam et postmodum fieret in hostia consecranda et per consequens, cum illud tale factum extra conferentem sacramentum non subsit eius voluntati nec dependeat ab eius voluntate, postquam extra ipsum est effectum, sequitur: si essent ibi duae hostiae simul praesentes, quod ita bene consecraretur hostia illa ad quam non dirigit nec fert sacerdos intentionem suam sicut illa, ad quam fert et dirigit intentionem suam; sed consequens falsum, quia de ratione sacramenti est intentio conferentis.

Contra: scribitur in 18 aphorismo Ursonis[1], quod adamas potest trahere ferrum ad quod non videtur habere proportionem et non potest ferrum trahere adamantem, quare si virtus corporalis naturalis potest aliquid facere et imprimere in ferro, poterit multo fortius virtus supernaturalis spiritualis aliquid facere in anima.

Item, sacramenta sunt quaedam medicinae spirituales, sed nunc est sic, quod medicina corporalis aliquid operatur in corpore, quare et medicina spiritualis operatur aliquid in anima.

Item, nulla relatio potest advenire alicui de novo sine mutatione facta in aliquo absoluto, quare, cum sacramenta Novae Legis habeant certam et determinatam relationem ad gratiam, oportet quod hoc sit per aliquam virtutem absolutam in eis existentem, sed virtus est propter operationem, quare etc.

Item, si sacramentum non haberet aliquam relationem vel efficaciam nec super gratiam nec super dispositionem aliquam ad gratiam, tunc sequitur quod esset causa accidentaliter per accidens ad gratiam; consequens falsum, quare etc. Probatio falsitatis consequentis est per hoc quod causa accidentaliter per accidens non definitur per illud cuius est causa. Exemplum: albedo se habet accidentaliter per accidens ad aedificationem, ideo non definitur albedo per eam. Sacramentum definitur per gratiam, quare etc. Quaere definitionem sacramenti in IV Sententiarum[2].

Respondeo: primo videndum est hic, quid sit sacramentum, quia sacramentum nec dicit rem unius rationis penitus, nec omnino diversae rationis, sed dicit rem unius attributionis sive dicit solum unum per attributionem, quod sic probatur. Sacramentum autem aliquando accipitur pro secreto occulto, sicut dicitur sacramentum incarnationis vel sacramentum divinitatis; aliquando pro signo, aliquando pro signato, aliquando pro re corporali, aliquando pro re spirituali. Exemplum: quando accipitur pro gratia, tunc accipitur pro re spirituali et pro re

[1] Scil. Ursonis de Calabria, medici famosi salernitani saec. XII, cuius „*Liber amphorismorum*" (sic) habetur v. g. Erford. Ampl. Q. 226 et 230.

[2] Dist. 1, c. 2 (p. 745sq.).

signata; quando autem accipitur pro aliquo corporali, puta pro baptismo, tunc accipitur pro signo et pro re corporali. Nunc autem certum est, quod non dicitur aliquid secundum unam rationem de signo et signato nec de re corporali et spirituali. Similiter ex eodem sequitur quod non dicit aliquid omnino diversae rationis, quia signum semper dicitur tale per attributionem ad signatum. In proposito res corporalis dicitur per attributionem ad rem spiritualem; quare, cum sit unitas attributionis per comparationem ad unum primum, non erit sacramentum aliquid dicens rem omnino diversae rationis; semper enim in attributis est accipere unum primum in respectu cuius dicuntur omnia attributa per attributionem ad ipsum. Illud autem in proposito, ut credo, est sacramentum secundum quod accipitur pro secreto sive signato occulto. — Secundo videndum est, quando sacramentum est necessarium. De quo breviter sciendum est, quod dupliciter dicitur aliquid necessarium: uno modo absolute et sic sacramentum non est necessarium ad salutem, nec ad gratiam conferendam, nec ad peccatum dimittendum; posset enim Deus omnia ista facere per se sine aliquo sacramento. Alio modo dicitur aliquid necessarium ex conditione sive ex institutione, et hoc modo sacramentum est necessarium, quia Deus sic instituit; unde Ioannes 3, 3: *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto* etc. — Tertio recipiendae sunt opiniones, quarum una est quae dicit, quod sacramenta non habent intranee aliquam virtutem absolutam, ut aliquid efficiant in anima. Rationes ad hoc sunt, quarum una: quod potest fieri per pauciora, non debet poni quod fiat per plura; sed ex sola assistentia divina ipsis sacramentis potest fieri in anima, quidquid facerent talia sacramenta cum tali virtute inexistente; quare sequitur quod superfluit ponere talem virtutem absolutam in sacramentis.

Item, istud sic effectum in anima aut esset mere creabile et sic non posset fieri per virtutem aliquam creatam existentem in sacramento, quia nulla creatura potest creare, aut esset educibile de potentia ipsius materiae, scilicet animae, sed hoc non potest, cum omni potentiae passivae naturali correspondeat potentia activa naturalis; posset tunc aliquod agens naturale illam potentiam ad actum reducere, quod est impossibile, ergo etc.

Item, specialiter hoc arguitur in Sacramento Altaris. Si enim ibi est aliqua virtus creata per quam fiat consecratio hostiae, tunc quaeritur: aut est tota in principio prolationis verborum, quod non potest dici, quia tunc alia verba superfluerent residua; aut est tota in fine prolationis verborum, quod non potest dici, quia tunc verbis corruptis non maneret talis virtus; modo autem secundum Philosophum VIII *Physicorum*[1], nihil fit, ut statim corrumpatur; aut est continua prolatione verborum,

[1] Aristot., *VIII Physic.*, text. 63 (IV, 183c).

quod etiam non potest dici, quia tunc secundum partem prolationis verborum fieret pars transsubstantiationis et per consequens transsubstantiatio non esset in instanti.

Item, omne instrumentum praeter operationem quam habet in quantum instrumentum, habet operationem propriam competentem suae formae; quare, si sacramentum in quantum instrumentum haberet aliquam actionem in anima causando in ea aliquid, haberet tunc operationem propriam, quod non est dare.

Item, si virtus existens in sacramentis potest talem dispositionem in anima facere, ergo eadem ratione sine aliquo inconvenienti potest poni, quod gratia existens in anima unius posset facere gratiam in anima alterius, quod non est verum.

Item, si sacramentum posset creare in anima aliquam talem dispositionem necessariam ad gratiam, tunc sequeretur, quod gratia non esset gratia, quod est inconveniens. Probatio consequentiae: nam videmus quod, quia agens naturale potest facere dispositionem necessariam ad animam intellectivam, quod fit per creationem, ideo dicitur forma naturalis et non gratiosa; ergo eadem ratione, si sacramentum potest facere talem dispositionem ad gratiam, dicitur quod ipsa gratia non dicitur gratia, sed naturalis forma.

Item, secundum Commentatorem, XI *Metaphysicorum*[1], si forma aliqua fieret in materia sine transmutatione materiae, tunc esset creatio; ergo si sacramentum induceret aliquam formam absolutam in anima, cum hoc non fieret per transmutationem aliquam a parte animae, esset ibi creatio, sed tunc sicut prius impossibile est, quod creare competat sive possit competere alicui creaturae; quare etc.

Alia opinio est, quam nunc volo tenere, contraria primae. Ubi quatuor sunt declaranda, scilicet possibilitatem opinionis, secundo congruitatem, tertio actualitatem, quod fit de facto et quarto ex his patebit quomodo se habent sacramenta ad gratiam.

Possibilitas sic declaratur a magnis: ponitur quod ignis infernalis potest facere in animabus damnatorum aliquam dispositionem absolutam, quare cum eadem sit difficultas hic et ibi, sicut illud potest poni, ita hic in proposito tamquam possibile.

Item, etsi ita sit, quod mere corporale non possit agere in spirituale, tamen corporale prout movetur a spirituali bene potest. Exemplum de phantasmate quod virtute intellectus agentis potest movere intellectum possibilem; quare similiter potest dici, quod sacramentum, ut est instrumentum primi agentis, scilicet Dei, potest agere in anima, etsi secundum se non possit.

Item, hoc non implicat contradictionem, nam in formatione corporis Adae et ipsius Evae de Adam fuit aliqua operatio supernaturalis; certum

[1] Averroes, *XII Metaphys.*, text. 18 (XII, fol. 143 a sq.).

est et tamen dicitur, quod factum fuit aliquo ministerio angelorum, quare eodem modo sine implicatione contradictionis potest dici, quod, quamvis sit in infusione gratiae aliqua operatio supernaturalis, quod ipsum sacramentum aliquo modo operatur dispositionem ad gratiam inducendam.

Secundo ostendo congruitatem sic: Lex Nova est nobilissima lex, quae possit cogitari ita, ut credo, quod non possit fieri melior in via, quare de congruo debet habere nobilissima sacramenta; sed nobilius sacramentum est illud, quod in se habet virtutem per quam potest in operationem quam illud, quod non potest in operationem, cum habere virtutem operandi sit magnae perfectionis et nobilitatis, et sic possit esse aliquod sacramentum nobilius quam sit aliquod nunc, quod non credo esse possibile in via; quare etc.

Item, congruum est quod inter sacramenta Novae Legis et Veteris sit distinctionis manifestatio; sed talis distinctio habet manifestari per hoc quod ista non habuerunt aliquam efficaciam, sed solam significantiam; quare illa dicuntur habere aliquam efficaciam.

Item, congruitas alia accipitur a proportione, quae debet esse in generatione humana et sua regeneratione; nam sicut videmus in generatione humana, quod natura inducit dispositionem ad nobilissimam formam naturalem, cuiusmodi est anima intellectiva, ita videtur, quod debet esse in regeneratione spirituali, quae fit per sacramentum; quare sacramentum inducet dispositionem ad nobilissimam formam moralem, quae gratia est.

Tertio ostenditur, quod ita sit de facto; nam postquam hoc est possibile et congruum, sicut iam probatum est, hoc debet fieri de facto: alias Nova Lex, quae est nobilissima, non haberet nobilissima sacramenta. Nec valet dicere, quod posset habere nobiliora, quia posset habere sacramenta inducentia in anima nobiliorem dispositionem; certum enim est, quod non est nec esse potest aliqua dispositio nobilior dispositione illa, quae est ad gratiam. Similiter hoc idem ostenditur per Bedam super III cap. Lucae[1], quod Deus tactu mundissimae suae carnis contulit ipsis sacramentis virtutem regenerativam. Similiter Augustinus *Super Ioannem*[2], et est in littera[3]: aliud est sonus transiens, aliud est virtus intus manens in sacramentis. Item, Magister IV, dist. I[4] est ad hoc. Item, *De consecratione*, dist. 5[5] et quaest. I in apparatu[6] habetur illud idem.

---

35 *L om.* De cons.

---

[1] *In Luc.* 3, 21 (PL 92, 358).
[2] Tract. 80, n. 3 (PL 35, 1840); *De cataclysmo*, c. 3, n. 3 (PL 40, 694).
[3] Scil. Lombardi, Sent. IV, dist. 3, c. 1 (p. 755).
[4] Cap. 5 (p. 747).
[5] Cap. 2 (I, 1413).
[6] Cf. Gratiani *Decr.*, Pars II, C. 1, qu. 1, c. 84 (I, 387sq.).

Ex his patet quarto, videlicet quod sacramenta hoc modo se habent ad gratiam, quod sunt disponentia ad gratiam et hoc modo intelligendae sunt auctoritates Sanctorum dicentium, quod sacramenta inducunt gratiam, quia disponunt ad gratiam, non tamen ipsam causant in anima.

Ad primum positionis dicitur, quod non valet, quia per idem argumentum posset probari, quod non esset aliquod sacramentum, quia praesentia Dei potest facere totum sine aliquo sacramento; et ideo dico quod, sicut Deus posset omnem operationem naturalem facere per se et tamen non obstante hoc, communicat creaturae virtutem ad agendum; sic in proposito.

Ad secundum, quod nec creatur nec educitur, sed inducitur in ipsa anima et hoc tollit creationem. Exemplum de lumine, quod inducitur in medio et non educitur secundum aliquos de potentia medii et tamen non creatur, quamvis non sit ex aliquo materialiter. Est tamen ex aliquo originaliter. Sic dico in proposito, quod illa dispositio est a tali virtute originaliter, vel aliter quod duplex est potentia, scilicet naturalis et oboedientialis; quae quidem dividitur: una quae est mere per respectum ad agens primum, alia quae est per respectum ad agens naturale in quantum immittitur agenti primo. Dicitur ergo, quod illud educitur de potentia oboedientiali animae secundo modo dicta et sic dicendo non concludit argumentum inconveniens, ad quod deducit.

Ad tertium, quod illa virtus est in fine verborum, in relatione tamen ad praecedentia verba; et tunc ad Philosophum dicitur, quod quaedam sunt entia quasi propter se et non ordinata ad aliud, sicut ignis et aqua, et de talibus est verum, quod non fiunt, ut statim corrumpantur; quaedam vero sunt entia non propter se, sicut generatio hominis vel ignis est propter hominem vel ignem et de talibus non est verum; generatio enim fit, ut statim corrumpatur, obtento eo propter quod fuit; sic dico in proposito de ista virtute, sicut de generatione hominis vel ignis dictum est.

Ad quartum, de instrumento dicitur, quod hoc habet propriam operationem competentem suae formae. Exemplum de aqua baptismali, quae abluit corpus; non enim oportet semper quod operatio alicuius, in quantum instrumentum est, et actio, quam habet secundum formam propriam, cadant super idem; vel dicit, quod habet aliquam operationem communem sibi et aliis corporibus, cuiusmodi est gignitio speciei in anima; vel dicit, quod illud habet veritatem, quando aliquid accipitur ut instrumentum respectu agentis determinati, non autem quando accipitur ut instrumentum respectu agentis primi, quia tunc non potest habere aliquam operationem propriam aliam quam habet in quantum est instrumentum agentis primi, et ita non potest distingui ibi inter operationem propriam et operationem eius in quantum instrumentum est primi agentis; operatio enim propria est illa quam habet in quantum

instrumentum; secus autem est respectu agentis limitati, quia cum non habeat totam virtutem suam in quantum innititur agenti creato limitato, potest habere operationem propriam praeter illam, quae competit ei in quantum est instrumentum agentis creati; sed hoc non solvit, nam licet creatura ibi non possit agere operationem aliquam specialem nisi in quantum est instrumentum Dei spirituale, tamen aliam operationem oportet dicere quod habeat in quantum est instrumentum Dei generale. Cum igitur sacramentum in ista operatione sit instrumentum speciale, habens operationem specialem, oportet dicere quod praeter operationem specialem habeat aliam, quae competit sibi in quantum est instrumentum generale. Cum igitur illam operationem, quae competit sibi in quantum est instrumentum generale, non possit habere, sequitur quod nec aliam operationem possit habere specialem et sic stat argumentum.

Ad aliud dicendum quod non sequitur: illa virtus potest creare dispositionem in anima, ergo gratiam; immo est fallacia consequentis: virtus enim illa est virtus activa et ideo potest habere operationem; sicut non valet: caliditas non potest habere operationem ad extra generando caliditatem in alio, ergo quantitas similiter potest causare quantitatem in alio.

Ad aliud dicendum quod illud haberet veritatem, si illud fieret naturali exigentia, sed nunc non est sic, immo totum voluntate et liberalitate divina et ideo gratia est gratia. Ex voluntate enim divina et sua liberalitate est, quod sacramenta sic agant disponendo et postmodum quod ipse infundat gratiam; secus autem est de dispositione ad animam quae fit naturali exigentia.

Ad aliud dicitur quod Commentator ibi loquitur de formis realibus, quae non sunt ex aliquo orginaliter; quod si essent et fierent in materia sine transmissione, quod tunc esset creatio; et dicit hoc contra Avicennam[1], qui posuit datorem formarum; secus autem est de formis intentionalibus, quae sunt ex aliquo originaliter, quod vitat creationem. Vel potest dici, quod talis dispositio educeretur de potentia oboedientiali ipsius animae non naturali, sicut dictum est, et per consequens sequitur quod non est ibi creatio.

Ad primum principale dicendum est, quod sicut in formis realibus ita est, quod formae, quae educuntur de materia, extenduntur et tenent legem materiae, sicut sunt formae materiales et formae, quae non educuntur de materia, sed magis inducuntur, non extenduntur, sicut patet de intellectiva, sic eius accidens est extensum quod educitur de

16 B addit in margine: gratia autem non est virtus activa et ideo non potest habere operationem.

[1] *Metaphysica*, tract. 6, c. 1 (ed. Venetiis 1508, fol. 91 b).

materia; quod vero inducitur non est extensum nec oportet sequi illam legem materiae. Et quia in proposito ista virtus in sacramento est inducta et non educta, ideo non oportet quod sit extensa. Et cum ultra arguitur: omne receptum recipitur per modum recipientis[1], dicitur quod ex eodem argumento posset probari quod anima intellectiva esset extensa; quod tamen falsum est et ideo illa propositio est vera indefinite et non universaliter; quod enim recipitur, est per modum aliquem recipientis, sed non secundum omnem, et tunc est fallacia consequentis sic arguendo: receptum est in recipiente secundum aliquem modum, ergo secundum hunc. Ille autem modus attenditur quantum ad hoc quod quanto subiectum est nobilius et perfectius, tanto accidens habet nobiliorem et firmiorem consistentiam. Vel dicendum quod, dato quod talis virtus esset corporalis, bene posset agere in spirituale, ut innititur virtuti spirituali agentis primi.

Ad secundum dicendum quod si illa distinctio refertur ad causam principalem, tunc talis causa agit ut aequivoca et verificatur illud quod concluditur in argumento; nam talis causa, scilicet Deus, eminentiori modo continet virtutem illam sive effectum quam sit in se ipso. Si autem referatur ad causam instrumentalem, similiter dicendum quod agit ut causa aequivoca, sed tunc dicendum quod illud, quod concluditur, non verificatur de causa aequivoca instrumentali, sed de causa aequivoca principali.

Ad tertium dicendum quod illa quaestio potest fieri vel de virtute existente in sacramentis vel de dispositione facta in anima per talem virtutem, si fiat quaestio de virtute, quae est imperfecta in durando; non enim manet nisi quantum sacramentum manet sub usu, sicut nec virtus securis influxa sibi ab artifice manet, nisi dum securis applicatur ad opus. Est autem imperfecta in essendo, quia non sequitur ipsam rem ex forma rei in se, sed consequitur ipsam in relatione agentis et ideo non habet esse, nisi dum talis est relatio actualis ad agens. Est etiam imperfecta in operando, quod probatur dupliciter: tum, quia talis virtus est agentis instrumentalis, quod agit ut instrumentum et per consequens agit imperfecte ex parte sui, tum, quia non potest inducere illud, quod est principaliter intentum eius, quod est gratia ipsa, quae principaliter intenditur. Si de tali virtute procedit argumentum, dico quod est in tertia specie qualitatis secundum dicta mea. Sicut enim omnis potentia activa naturalis accidentalis ponitur in tertia specie qualitatis, ut alias dixi, sic dico quod omnis potentia activa supernaturalis accidentalis, si debet poni in genere, est in tertia specie qualitatis; si autem procedat argumentum, de dispositione tunc quaeritur: aut illa dispositio est character et sic de illa dispositione nihil modo ad

---

[1] *Liber de causis*, § 10 (p. 174); Boethius, *De consolatione*, V, prosa 4 (PL 63, 849sq.).

praesens, quia de charactere erit specialis quaestio, in quo genere; si autem sit aliqua alia dispositio solum disponens ad gratiam et non activa, sic dico quod in prima specie qualitatis, ubi est habitus et dispositio.

Ad quartum dicitur quod, quia talis virtus in medio non agit, nisi in relatione ad agens principale et ad agens immediate, cuiusmodi est minister conferens sacramentum, cum etiam talis virtus sit agentis instrumentalis et Deus, qui est principale agens, sic voluit et disposuit, quod solum haberet effectum suum in illo, super quod dirigitur intentio sacerdotis conferentis vel in materia illa, ad quam dirigitur intentio, ideo quantumcumque illa virtus attingit istum hominem vel illum baptizandum vel hanc hostiam consecrandam vel illam, nunquam baptizatur nisi ille super quem dirigit sacerdos seu baptizans suam intentionem nec aliqua hostia consecratur nisi illa super quam fertur intentio sacerdotis.

---

8 disposuit *L* ordinavit *B*.

B. IOANNES DUNS SCOTUS.

In Sent. IV, dist. 1 (*Opus Oxoniense*)
(ed. Parisiis, Vivès, 1894, tom. XVI, pag. 139 sqq.).

Quaestio 4.

Utrum sit possibile aliquod sacramentum quantumcumque perfectum habere causalitatem activam respectu gratiae conferendae.

Quod sic, Augustinus, *Super Ioannem*, hom. 80, et I, quaest. I, *Detrahe*[1]: ,,Quae est virtus ista aquae, ut corpus tangat et cor abluat?" Loquitur de aqua baptismali, ergo illa cor abluit; cor autem, id est anima, non abluitur nisi per gratiam vel gratiae causam; ergo etc.

Item, Magister[2] ponit in littera rationem sacramenti, quod est signum gratiae, ita ut eius similitudinem gerat et causa existat, et per hoc assignat differentiam sacramentorum Novae Legis et Veteris, quia illa Veteris erant tantum signa gratiae, ista Novae Legis non sunt solum signa, sed causae; ergo esse causam gratiae est conditio completiva in definitione sacramenti perfecti.

Item, in quadam oratione[3] petit Ecclesia: ,,Perficiant in nobis, Domine, tua sacramenta, quae continent." Ex hoc arguitur dupliciter: Primo, quia petitur gratia et non petitur impossibile; ergo est possibile sacramenta efficere gratiam. Secundo, quia innuitur sacramenta continere quod petitur, scilicet gratiam; non autem continent eam formaliter, patet; ergo virtualiter aut causaliter.

Contra: Bernardus, in *Sermone de Coena Domini*[4]: ,,Sicut investitur canonicus per librum, abbas per baculum, episcopus per anulum, sic divisiones gratiarum diversae sunt traditae a sacramentis." Patet quod illa, de quibus exemplificat, sunt tantum signa et non causae.

Item, Augustinus[5]: ,,Quaedam sunt, quae Deus efficit per se ipsum, sicut est illuminare animas"; ergo et sic causat gratiam.

Item[6], si sacramentum esset causa gratiae, aut univoca aut aequivoca; non univoca, patet, quia non potest esse gratia formaliter in sacramento;

[1] Uterque textus ex Richardo de Mediavilla; cf. supra, pag. 33.
[2] Lombardus, *Sent.*, IV, c. 4 (p. 746).
[3] Cf. supra ap. Richardum (pag. 33).
[4] Item supra ap. Richardum loc. cit.
[5] Item supra ap. Richardum (pag. 34).
[6] Ap. Richardum (pag. 33) idem argumentum.

nec aequivoca, quia causa aequivoca est simpliciter perfectior suo causato; nobilius autem aliquid vel eminentius gratia non potest esse in re sensibili ut in subiecto eius.

Quaestio 5.

An possibile sit in sacramento esse virtutem supernaturalem.

Quod sic, per Augustinum, auctoritate supradicta[1]: „Quae est ista virtus aquae etc."

Item, medicina continet formaliter virtutem aliquam activam respectu sanitatis; sacramentum est medicina animae et quidem perfecta; ergo etc. Item, nova relatio non advenit alicui sine novo fundamento; patet, quia V *Physicorum*[2] et VII[3]: „Non motus neque mutatio ad relationem, nisi quia ad absolutum." Nunc autem illud, quod ponitur signum sensibile in sacramento, habet relationem novam; ergo in illo est aliqua forma absoluta nova, illam dico supernaturalem virtutem novam.

Ad oppositum: si ponatur talis virtus, non potest poni pertinere ad aliquod genus entis; omnis autem forma absoluta pertinet ad aliquod genus entis; ergo.

Probatio primae: quia discurrendo per omnia genera, non posset pertinere nisi ad genus qualitatis; sed nec ad illud; patet discurrendo per omnes species eius; non enim est habitus vel dispositio nec naturalis potentia vel impotentia, nec passio vel passibilis qualitas, nec forma vel figura; ergo etc.

Praeterea, ad idem sacramentum quandoque concurrunt diversa sensibilia, ut infra patebit in multis sacramentis Novae Legis; sed idem accidens reale absolutum non potest esse in diversis subiectis; igitur non potest esse aliqua una virtus, quae sic sit forma absoluta realis in tali sacramento; unius autem sacramenti est una virtus, etc.

Item, omne accidens reale supernaturale est simpliciter perfectius quocumque accidente naturali. Probatur: quia in illud non potest causa naturalis, in istud potest; et ista impotentia non videtur esse nisi propter eminentiam effectus. Si ergo in sacramentis esset aliqua virtus supernaturalis, illa esset simpliciter nobilior omni qualitate naturali; ergo in verbis sacramentalibus alicuius sacramenti esset aliquod accidens absolutum, simpliciter perfectius omni perfectione intellectualis creaturae, quod est inconveniens.

In istis quaestionibus est una opinio tenens partem affirmativam. Quantum ad primam quaestionem, dicit quod omnes coguntur ponere sacramenta Novae Legis esse aliquo modo causas gratiae; tum propter

24 *ed om.* in diversis . . . esse.

[1] Cf. pag. 46 nota 1.
[2] *Physic.*, V, text. 10 (IV fol. 99a).
[3] *Physic.*, VII, text. 17 (IV fol. 146a).

auctoritatem Sanctorum, scilicet Augustini adductam ad principalem, et aliorum, tum propter commune dictum, quod sacramenta Novae Legis hoc efficiunt quod figurant; et secundum istos, sacramenta non possunt poni causa gratiae sine qua non tantum, quia causa sine qua non, quae nihil potest facere ad effectum efficiendo vel disponendo, nihil causalitatis habet supra rem, nisi sicut causa per accidens. Sacramentum autem non est causa gratiae per accidens, tum quia non poneretur in eius definitione, cum tamen hic ponat Magister[1] in definitione sacramenti; tum quia illud quod est per accidens, non pertinet ad artem, in Porphyrio[2]. Sancti autem de sacramentis tractantes, praecise vel praecipue tractant de causalitate eorum respectu gratiae; patet, quia per hoc sacramenta Novae Legis et Veteris distinguuntur, ut dicitur in littera[3]. Si autem et haec et illa tantum signarent gratiam, licet ista possent perfectius signare quam illa, tamen non esset distinctio in ratione causae et non causae; non enim esset distinctio nisi per aliam et aliam rationem signandi, quod nullo modo tribuit rationem causandi. Qualiter ergo sacramentum sit causa gratiae, ponitur sic: quia efficiens distinguitur dupliciter. Uno modo ex parte effectus in dispositivum, quod inducit effectum praevium, et in perfectivum, quod inducit effectum principalem. Alio modo ex parte efficientis, in principale et instrumentale. Instrumentum autem duplicem habet actionem, unam ex natura propria, aliam prout motum est a principali agente; et quando habet secundam, simul habet et primam, et per secundam attingit ad aliquid ultra illud, ad quod attingit per primam; alias non esset instrumentum. Et illud ad quod attingit per secundam, quae est eius in quantum motum est vel instrumentum aliquando est terminus principalis agentis, aliquando est tantum dispositio ad talem terminum.

Ad propositum: aqua per formam suam naturalem habet operationem propriam, scilicet abluere vel madefacere corpus. Ulterius autem in quantum est instrumentum divinae misericordiae, habet effectum ulteriorem, non quidem ad gratiam, tamquam eam attingat etiam in virtute principalis agentis, sed ad dispositionem praeviam, quae in quibusdam sacramentis est character, in quibusdam est aliquis ornatus animae proportionatus characteri. Sic ergo sacramentum instrumentaliter non agit ad gratiam, sed dispositive, quia nec per actionem, quae est eius tamquam instrumentum, attingit illam, sed dispositionem praeviam. Et secundum istos istud est consonum dicto Magistri in littera[4], qui dicit quod homo non quaerit salutem a sacramentis, quasi

6 deficiendo *As* disponendo *ed.* 32 *ed om.* ad.

[1] *Sent.*, IV, dist. 1, c. 4 (pag. 746).
[2] Cf. Porphyrius, *Isagoge*, c. 3, n. 10 (ed. Iul. Pacius, Francofurtii 1597, 15).
[3] Lombardus, loc. cit., c. 6 (pag. 748). [4] Loc. cit., c. 5 (pag. 747).

ab eis, sed per ea a Deo; haec enim propositio „a" denotat causam agentem; „per" vero notat causam instrumentalem.

Secundum illam opinionem[1] dicitur ad secundam quaestionem, quod in sacramentis est quaedam virtus supernaturalis, quae non tantum est ordo ad effectum, quia virtus semper nominat principium agendi; principium autem actionis, ut probatur V *Physicorum*[2], est aliqua forma absoluta. Qualis autem sit illa virtus, ostenditur per distinctionem. Nam virtus, quae est principium agendi, semper proportionatur agenti; agens autem principale agit secundum exigentiam suae formae; ideo virtus activa in eo est forma habens completum esse. Instrumentum autem agit, ut motum ab alio, et ideo competit sibi virtus ut proportionata motui; motus autem est ens incompletum, quasi ens medium inter potentiam et actum, III *Physicorum*[3], et ideo virtus instrumenti, in quantum est huiusmodi, habet esse incompletum, non fixum in natura, sicut virtus immutandi visum est in aëre, in quantum est instrumentum motum a corpore; sed huiusmodi entia imperfecta, quae sunt in fieri, solent intentiones communiter nominari, eo modo quo virtus in aere ad immutandum visum dicitur intentio coloris. Virtus ergo spiritualis, quae est in sacramento in quantum instrumentum, est in eo quasi in fieri, tamquam ens incompletum sive intentionale.

Et si arguitur, quod in corpore non potest esse aliqua virtus supernaturalis, respondetur secundum dicta, quod licet non possit ibi esse virtus supernaturalis secundum esse completum, potest tamen ibi esse incomplete per modum intentionis, sicut exemplificatur in multis. Primo quidem, quia sicut sermo audibilis est causa existens disciplinae, secundum Philosophum, in principio *De sensu et sensato*[4], continet quodammodo intentiones animae, cuius conceptiones quodammodo exprimuntur per sermonem. Secundo sic: virtus artis est quodammodo in instrumento moto ab artifice. Tertio sic: in motu corporis caelestis est quodammodo virtus substantiae separatae moventis, secundum philosophos. Quarto sic: semen agit in virtute animae, ut dicitur II *De animalibus*[5] et tangitur a Commentatore, VII *Metaphysicorum*, cap. 2[6].

Contra istam opinionem, quantum ad illa, quae ponit ad primam quaestionem, arguitur primo sic: Creatura non potest agere instrumentaliter ad terminum creationis, secundum ipsum, et hoc, ut dicit alibi,

2 agentem *ed*; *As addit* principalem.

[1] S. Thomas, *In Sent.* IV, dist. 1, qu. 1, art. 4, sol. II.
[2] *Physic.*, V, text. 19 (IV, fol. 101d).
[3] *Physic.*, III, text. 15 (IV, fol. 43a).
[4] *Opera* (VI, 187b).
[5] Cf. Aristot., *De generatione animalium*, II, c. 3 (VI, fol. 221a b).
[6] *Opera* VIII, 74a.

maxime verum est de substantia corporea, cuiusmodi est sacramentum. Dispositio autem proxima ad gratiam, qualem ponit, est terminus creationis. Minor probatur, quia illa dispositio est simpliciter forma supernaturalis et quaelibet talis aeque non est educibilis de potentia naturali subiecti recipientis; aeque etiam subiectum est in potentia obedientiali ad quamcumque talem formam.

Item, ista dispositio respectu gratiae, cum secundum ipsum sit necessitans respectu gratiae, quando non est impedimentum in suscipiente, sequitur quod simul fiant in anima non indisposita ista dispositio et gratia; ista ergo dispositio fit in instanti, sicut et gratia. Hoc etiam patet, quia non est successio; sed minor negatur, quia quod non per se fit, non creatur; forma non per se fit, sed compositum, sicut nec forma per se est; igitur forma non creatur, quia illa creatione non fieret compositum.

Item, forma quae non habet aliquam operationem, in qua non communicet sibi subiectum, non creatur. Probatur primo *De anima*[1]: „Si nullum proprium habet, inseparabile est"; et II *De animalibus*[2]: „Ideo solus intellectus ab extra, quia habet actionem in qua non communicat sibi corpus"; accidens supernaturale quodcumque nullam habet actionem in qua non communicet sibi subiectum. Idem conceditur de gratia.

Ad probationem minoris dicitur, quod educitur de potentia obedientiali subiecti; ideo non creatur. — **Contra:** quaelibet potentia obedientialis est respectu formae naturalis in subiecto; igitur et respectu agentis alicuius, quia omni potentiae passivae naturali correspondet activa naturalis secundum Commentatorem[3].

Item, non est successio in inductione alicuius formae nisi penes mobile vel penes partes ipsius formae; neutrum autem est hic. Primum non, quia subiectum est indivisibile. Secundum non, quia tunc gradus formae non possent esse, nisi talis dispositio fieret continue maior et minor; sed possibile est in aliquo suscipiente sacramentum minimam, dispositionem induci sed et minimam gratiam infundi; ad istam autem gratiam minimam non requiritur nisi minima dispositio; non est ergo ibi successio penes gradus, et gradus secundum quos dispositio successive inducatur.

---

2 proxima *ed*; *As addit* et positiva. 3 *As om.* simpliciter. 7 *As om.* r. g. 10 *As addit*: sed minor negatur etc. 11 Quae sequuntur usque ad „*Commentatorem. Item*" in editione desunt (homoeoteleuton). Ex Cod. *As.* supplevimus. 17 propositum *As* proprium *ed.* 32 *ed om.* dispositionem. . . . minimam.

---

[1] Text. 13 (VI 110c).

[2] Cap. 3 (VI, 221 a).

[3] *In Methaphysica*, IX, text. 2 (VIII, 107a). Cf. Scotus, *Rep. Par.* Prologus, qu. 3, art. 2 (XXII, 47); *Oxon.*, Prol., qu. 1 (VIII, 57).

Patet etiam tertio illa propositio, quia instrumentum non agit, nisi in virtute principalis agentis; ergo si instrumentum non potest agere nisi in tempore ad istam dispositionem, sequitur, quod Deus aget in tempore vel successive ad eamdem. Consequens videtur inconveniens, tum propter infinitam potentiam agentis, tum propter summam capacitatem suscipientis non habentis contrarium. Sic ergo supponatur ex istis tribus propositionibus, quod illa dispositio praevia ad gratiam, quam ponunt, inducatur, vel induci possit in instanti. Sacramenta autem communiter non possunt habere actionem suam in instanti; probatio: quia communiter in sacramentis requiruntur verba et alia multa, ut patebit inferius; illa autem non possunt habere esse in instanti, ergo in tempore, quare nec agere actione sua naturali, ergo nec supernaturali, quia nec secundum eos, quando instrumentum habet actionem excedentem suam virtutem, tunc habet etiam actionem propriam.

Si etiam fingatur, aliquam unam syllabam totius orationis instrumentalis habere esse in instanti (quod ideo fictio est, quia formatio huius syllabae est cum motu locali aëris et motus non est in instanti), adhuc non salvatur propositum, quia aut illa esset prima syllaba, aut ultima, aut intermedia. Quaecumque ponatur, ex quo illa habet actionem ad dispositionem illam, quae causatur in instanti, et nulla alia, sequitur quod illa sola sufficeret et illa sola inter omnes alias haberet rationem sacramenti, quia omnes aliae praeter illam, nec instrumentaliter, nec quocumque modo agunt ad dispositionem illam praeviam, quod est inconveniens, quia in tali oratione sacramentali nulla una syllaba ponitur sacramentum, sed tota oratio.

Quod si ultra fingas ultimam syllabam esse instrumentum completive et habere actionem istam, quae attribuitur sacramento, non in virtute propria, sed in virtute omnium praecedentium, sicut ultima gutta in virtute omnium praecedentium cavat lapidem, VIII *Physicorum*[1], hoc nihil est; nunquam enim in talibus ultimum completive causat effectum in virtute praecedentium, nisi quia praecedentia dereliquerunt aliquam dispositionem praeviam ad illum terminum; hae autem syllabae praecedentes nullam talem dispositionem derelinquunt ante ultimam; ergo etc.

Item, in aliquo sacramento, scilicet Eucharistiae, non videtur ista causalitas esse possibilis, et hoc sive loquamur de sacramento pleno, scilicet Eucharistia iam consecrata, vel de ipsa consecratione sacramentali, quae est via ad sacramentum. Nam primo modo loquendo, species illa panis non videtur esse causa instrumentalis attingens

3 *As om.* non nisi. 8 *As om.* i. v. 13 *As om.* nec. 23 *As om.* praeviam. 26 sacramentum *As* instrumentum *ed.*

[1] *Physic.*, VIII, text. 23 (IV, 162d).

effectum, scilicet existentiam realem Corporis Christi, hic, neque etiam aliquam dispositionem ad illum effectum. De consecratione etiam patet, quia illa verba prolata non attingunt transsubstantiationem, quae est terminus principalis huius consecrationis, cum illa transsubstantiatio non fiat nisi in virtute Dei infinita, quae aeque vel magis patet quam de creatione; neque attingit aliquam dispositionem praeviam ad illam transsubstantiationem, quia aut illa dispositio esset in pane aut in Christi Corpore; neutro modo potest dari. Non enim in Corpore, quia iam non esset dispositio; nec in pane, quia, cum illa dispositio esset necessitans ad transsubstantiationem, esset in eodem instanti cum transsubstantiatione illa, et tunc in illo instanti esset panis, quia quando est dispositio, est et eius subiectum simul; ergo esset panis in eodem instanti, in quo est illa dispositio et transsubstantiatio, quod includit contradictionem. Similiter pura fictio videtur esse, quod per ista verba: „*Hoc est enim corpus meum*“, magis alteretur realiter panis quam per alia verba prolata, scilicet: „Iste panis est albus“ et huiusmodi, cum sonus non habeat virtutem activam ad causandum alterationem realem in pane.

Posset hic etiam argui ut prius: quia illa verba sacramentalia habent esse in tempore, ergo habent et actionem suam praecise in tempore. Illa autem dispositio ad Eucharistiam, si fingatur, non potest poni causari in tempore propter similes probationes, quae supra tactae sunt in secundo articulo.

In proposito igitur est ratio specialis, quare verba consecrationis Eucharistiae non possunt habere actionem respectu transsubstantiationis seu dispositionis necessariae ad transsubstantiationem, quia non prius agent circa passum, quam tangunt ipsum secundum eos et secundum Philosophum, VII *Physicorum*[1], de simultate agentis et passivi. Nunc autem in instanti completae probationis nondum species huiusmodi verborum tangunt speciem panis, quia multiplicatio soni et sensatio non fit nisi in tempore, secundum Philosophum in *De sensu et sensato*, dubitatione penultima[2]; ergo per tempus post instans ultimum completae prolationis verborum, nondum transsubstantiatio facta est, nec dispositio praevia ad ipsam; ergo panis per totum illud tempus permanet, quod est contra communem opinionem de Eucharistia.

Quarto arguitur, quod ista opinio ponit pluralitatem sine necessitate, quod est contra doctrinam philosophorum; patet I *Physicorum*[3], de opinione Melissi contra Anaxagoram, et etiam III *De anima*[4], et VIII

4 *As om.* principalis. 31 *As om.* et sensatio. 32 obiectione *As* dubitatione *ed.*

[1] *Physic.*, VII, text. 24 (IV, fol. 149b).
[2] *Opera* (VI, 190d).
[3] *Physic.*, I, text. 50 (IV, fol. 15c); text. 60 (IV, fol. 17c); text 48 (IV, fol. 14d).
[4] *De anima*, III, text. 45 (VI, fol. 182a).

Physicorum[1]: quod natura nihil facit frustra. Semper enim, si sufficit paucitas ad salvandum apparentia, magis rationaliter est ponenda. Sed talem dispositionem fieri in sacramentis, omnino videtur superfluum, nec huiusmodi pluralitatis videtur esse aliqua necessitas, ut manifeste patet in Eucharistia, quia purissima fictio videtur esse, ponere ibi aliquam dispositionem praeviam vel inter species panis, quae sunt sacramentum, et inter existentiam Corporis Christi, quae est res signata, ponere aliquam dispositionem mediam.

In aliis etiam sacramentis hoc probatur, nam in illis, quae non imprimunt characterem, nulla necessitas videtur ponendi illam dispositionem, quae dicitur ab illis ornatus. Imo hoc videtur esse contra communem doctrinam Theologorum. In quibuscumque enim sacramentis imprimitur dispositio ante effectum principalem, si propter obicem in suscipiente non causatur tunc effectus finalis; cessante obice, sufficit dispositio ad illum effectum principalem. Hoc apparet in sacramentis imprimentibus characterem, quae propter hoc non sunt iterabilia. Sed in ficte poenitente, cessante fictione, nihil est, quod sufficiat ad effectum verae poenitentiae, alioquin non oporteret talem ficte confessum de eisdem peccatis alias confiteri. Ergo in tali sacramento nulla imprimitur dispositio quasi necessitans ad effectum sacramenti.

Contra opinionem istam, quantum ad secundam quaestionem, arguo sic primo: Illa virtus supernaturalis si sit ibi in sacramento, aut est ibi indivisibiliter aut divisibiliter, id est: aut tota in toto et tota in qualibet parte, aut tota in toto et pars in parte. Non primo modo, quia inter omnes formas perficientes materiam, sola intellectiva ponitur talis; non secundo modo, quia tunc extenderetur per accidens in subiecto, quod est contra rationem virtutis spiritualis.

Item, in sacramentis ut communiter requiruntur verba multa, ut patebit inferius; vel ergo in qualibet syllaba esset eadem virtus omnino, vel in alia esset alia et alia virtus. Si primo modo, oporteret dicere, quod idem accidens migraret a subiecto in subiectum et maneret postquam subiectum deficit esse. Si secundo modo, sequitur, quod sacramentum consistens in tota oratione, non haberet aliquam virtutem unam. Et si dicas, quod habet virtutem unam aggregatam ex multis virtutibus multarum partium, hoc improbatur per argumentum secundum contra opinionem ad quaestionem praecedentem. Non enim esset dare, quae istarum virtutem esset principium causandi illum effectum spiritualem in anima; nec videtur probabile, quod sacramentum unum formaliter — cum huius ratio formalis sit ex ratione virtutis supernaturalis — habeat tot virtutes supernaturales aggregatas.

7 *ed om.* quae est . . . mediam. 23 *As om.* et tota.

[1] *Physic.*, VIII, text. 35 (IV, fol. 170a sq.).

Item, quaero quando ista virtus supernaturalis causatur in illo sensibili pertinente ad sacramentum: aut ante applicationem ad actum sive usum, aut in ipsa applicatione. Si ante, ergo causatio eius est pure miraculosa, quia est per actum divinum et non per aliquam dispositionem perpetuam sive firmatam cum Ecclesia; nam non sequitur ad aliquid, per quod possit dici quasi consequens naturaliter sine miraculo, sicut de animatione. Si vero causetur in applicatione ad usum, hoc videtur inconveniens; nullum enim instrumentum formaliter est ideo aptum ad usum, quod aliquis utitur eo ut instrumento. Patet hoc inductive et ratione, nam idoneitas instrumenti praecedit naturaliter usum instrumenti, ut instrumentum est; non enim quia immergo puerum vel utor aliquo signo sensibili ad actum sacramenti, ideo recipit illam virtutem spiritualem; non est ergo dare, quando recipiat.

Ultimo arguitur sicut prius, quod hic ponitur pluralitas sine necessitate; non enim patet aliqua necessitas talis virtutis, quae fingitur in sacramento, neque secundum rationem naturalem; manifestum est; neque secundum fidem, quia sicut sequenti rationem naturalem non sunt ponenda plura, nisi quae ratio naturalis concludit, ita sequenti fidem non sunt ponenda plura quam veritas fidei requirat. Veritas autem fidei non requirit ponere talem virtutem supernaturalem in aqua vel in verbis, ut patebit inferius; nec aliqua ratio cogit ad istam pluralitatem; ergo etc.

Exempla, quae adducta sunt de virtute recepta in instrumento, non concludunt. Primum de sensibili sermone accipit manifeste falsum, nam sermo audibilis non habet in se formaliter aliquam intentionem animae; quod probatur, quia sermo non impositus ad signandum, nullam talem formam habet in se; patet hoc omnibus. Per impositionem autem non recipit aliquam absolutam formam, nec relationem nisi forte rationis. Hoc etiam probatur aliter, quia eodem existente agente principali et instrumento sufficiente, sequitur eadem actio. Sed si Latinus proferat verba latina Graeco, idem est agens principale et instrumentum, quod esset, si loqueretur alii Latino; tamen non sequitur effectus, quia nullus conceptus causatur in Graeco audiente; ergo ille sermo non erat instrumentum ex se ad causandum animae conceptum in audiente.

Fallit ergo exemplum pro tanto, quod sermo audibilis est signum rememorativum respectu conceptus, ita quod facta immutatione sensus ab ipso sermone et ulterius intellecta natura eius, in quantum talis natura est, intellectus cognoscens ipsum esse impositum ad significandum talem naturam, ex collatione eius ad illud aliud, intelliget illud aliud, non ita quod sermo per aliquam formam causet conceptum de aliqua re, sed conceptus est prior ad conceptum de re quae causatur per propriam speciem rei vel phantasma in anima. Quod patet, quia quantumcumque sermo proferretur, si audiens non haberet in se speciem

rei prolatae, nullus conceptus causaretur in eo de illa re. Unde per voces non intelligimus res, nisi quarum habemus species, sed quod actualiter eas consideremus, hoc est propter collationem signi ad signatum.

Secundum exemplum de instrumento artificis non concludit. Valde enim improbabile videtur, quod aliqua forma spiritualis toties causaretur in serra, quoties moveretur ab artifice, et toties desinat esse, quoties serra desinit actu moveri. Tertium exemplum de motu non cogit, quia quomodocumque substantiae causentur a caelo, saltem motus localis caeli non potest esse formale principium producendi eas. Quid autem sit formale principium et similiter de quarto exemplo de generatione animalium; quaere II lib., dist. 18[1].

Ad primam igitur quaestionem est alia opinio: quaere in Henrico, Quolibet IV, quaest. 37[2].

Contra istam opinionem arguo sic. Deus non est aliter secundum praesentiam, essentiam et potentiam in sacramento quam in alio corpore; igitur si ponitur argumentum: hoc non est nisi ad aliquem effectum causandum, sed quod sic ibi sunt, non potest esse per alium causantem sacramenti; sacramentum enim nullo modo est causa Deum determinans ad causandum effectum sibi proprium. Igitur ibi tantum est hoc modo aliter quam in alio corpore ex determinatione voluntatis propriae qua disponit sic cooperari tali corpori. Haec autem dispositio manifestata Ecclesiae dicitur promissio vel pactio; igitur nihil aliud dicit ista opinio quam illud de alia opinione, scil. de pactione.

Ad primam igitur quaestionem dico quod cum necessitas eorum quae sunt ad finem, sumatur a fine et secundum omnes loquentes de sacramentis, finis sacramenti est gratia vel aliquis effectus Dei invisibilis, disponens hominem ad salutem, et iste finis possit haberi eo modo quo habetur per sacramenta absque hoc quod dicatur sacramentum habere aliquam actionem propriam sine respectu gratiae, quam non potest attingere, cum illa creetur, sine respectu dispositionis supernaturalis praeviae, quia illa crearetur, sequitur quod non sit ponenda talis actio, cum nec ista plura sint necessaria, nec manifeste possibilia.

Qualiter autem, cum hoc salvetur quod sacramenta sunt causa gratiae, non tantum per accidens et quod per sacramentum habetur gratia,

14 Quae sequuntur usque ad *de pactione* (inclusive) l. 23 desunt in *ed.* et supplevimus ex cod. *As.*

[1] Potius Lombardus, *Sent.*, II, dist. 15 (pag. 374sq.).

[2] Ita cod. Assis. 137 (*ed* quodlib. III, quaest. ultima). Opinio Henrici huc redit: ,,quod sacramenta Novae Legis nullo modo aliquid agunt ad gratiam creandam, neque in creando attingunt eam plus quam sacramenta Veteris Legis, sed solum dicuntur esse causa gratiae praesentis, cuius sunt signa in hoc, quod sunt contentiva eius, quod est per se causa creativa gratiae in quantum creat eam.'' Henrici Goethals a Gandavo *Quodlibeta*, Tom. I, Quodlib. 4, qu. 37 (Venetiis 1613, fol. 222a).

sicut sancti loquuntur? Dico breviter, quod cum omnis dispositio necessitans ad formam, quae non est ratio receptivi, potest dici quodammodo causa activa sive causa instrumentalis respectu formae, ipsum autem sacramentum sive susceptio sacramenti est talis dispositio immediata, non causans aliam mediam inter se et gratiam; ergo ipsa potest dici aliquomodo causa activa vel instrumentalis respectu gratiae.

Huius maior probatur. Haec propositio, id est: omnis dispositio etc., conceditur, quando ex natura sua vel aliquo intrinseco vel ordinatione naturali alicuius agentis superioris necessitat ad formam; non sic est hic, sed tantum necessitat ex ordinatione voluntatis agentis Dei.

Contra: Character quodam modo aliter est dispositio necessitans ad gratiam. Item, in quocumque ordine causarum secundum agit in virtute primi. Ita igitur, quando primum voluntarie agit, sicut si naturaliter ageret, et tamen non determinatur secundum nisi a voluntate superiori ad causandum, quia secundum determinatur a primo sic determinate sicut agit; igitur similem rationem instrumenti habet dispositio quae a voluntate superiori necessitat, sicut alibi, ubi a naturali agente superiori necessitat. Nunquam enim necessitat sic, quod determinet superius, quia tunc illud non esset superius, sed dicitur necessitans, quia a superiori, mediante isto necessario, producitur effectus; sic a voluntate mediante isto, necessitate voluntaria producitur effectus.

Item, quidquid hic ponitur inter Deum et gratiam aut est agens ad gratiam sive disponens per formam propriam et tunc necessitate naturali, quia nec aqua nec virtus in ipsa nec character est forma libera, aut non per formam propriam, sed tantum ex ordinatione divina. Si primo modo, voluntas mea non poterit impedire gratiam causari, quia voluntas mea non potest impedire actionem agentis naturalis in passum suum nec etiam in disponere passum eius. Si secundo modo, igitur responsio nulla.

Respondeo: per formam propriam, sed in ordinatione tali, scil. ut secundum et ideo non nisi cum primo. Primum non agit, quando voluntas mea est indisposita; ideo nec secundum non, quin ex se ageret si actio primi non deesset.

Maior etiam probatur per exempla et per rationem. Primum exemplum est, quod absolute conceditur, quod merita sunt causa instrumentalis respectu praemii, et quod per merita acquirit aliquis praemium; et tamen meritum non causat active praemium nec in se, nec aliquam dispositionem mediam, sed solummodo ipsummet est dispositio praevia ad praemium, sicut ratio receptivi. Aliud exemplum: motus aliquo modo ponitur causa respectu termini, et vere et proprie conceditur, quod per motum acquiritur terminus et tamen motus non habet

7 Quae sequuntur usque ad *Maior etiam* (exclusive) l. 34 desunt in editione et in Cod. As. fol. 189a notantur ut „extra“.

actionem aliquam ad causandum terminum neque etiam dispositionem intermediam, sed ipsemet est dispositio proxima ad terminum, non tamen ratio receptivi.

Item, maior eadem probatur ratione sic: quod est causa prioris, non propter hoc est causa posterioris, nisi illud medium sit causa tertii, et hoc aliquo modo in eodem ordine causae. Agens causans dispositionem proximam ad formam, secundum eos, conceditur esse aliquo modo causa respectu formae; oportet ergo quod dispositio proxima ad formam reducatur ad genus causae efficientis respectu formae. Est ergo modus iste quod susceptio sacramenti est dispositio necessitans ad effectum significatum per sacramentum, non quidem per aliquam formam intrinsecam, per quam necessario causaret terminum vel aliquam dispositionem praeviam, sed tantum per assistentiam Dei causantis illum effectum, non necessario absolute, sed necessitate respiciente potentiam ordinatam; disposuit enim universaliter et de hoc Ecclesiam certificavit, quod suscipienti tale sacramentum ipse conferret effectum significatum. Nec obstat quod susceptio sacramenti est aliquid circa corpus ipsius suscipientis, gratia autem causatur in anima, quia sufficit, quod dispositio et forma sint in eodem supposito et maxime, quando dispositio non est dispositio ex parte rei, sed in ordine ad agens extrinsecum voluntarie causans terminum.

Ad intellectum huius sciendum, quod instrumentum communissime acceptum extenditur quandoque ad causam secundam, ut tactum est in prima quaestione, proprie autem ut distinguitur contra causam secundam; quandoque accipitur pro eo quod est pars, per quam totum agit; et sic loquitur Philosophus vocans, II *De anima*[1], organa sensuum et aliarum potentiarum instrumenta sive partes, per quas totum operatur tales operationes. Alio modo instrumentum dicitur causa activa ad dispositionem praeviam. Tertio modo dicitur instrumentum, sicut instrumentum artis et ab isto primo tractum est hoc vocabulum. De isto autem dubium est, an sit activum proprie, et videtur probabilius quod non. Serra enim non habet in se nisi quantitatem, figuram et motum localem, de quibus omnibus patet, quod non sunt formae activae. Et probatur: quia aliter mathematicus considerans quantum figuratum non abstraheret a motu. Si autem ponatur, quod durities sit qualitas activa, hoc nihil est, quia si Deus de potentia absoluta aliquod quantum molle conservasset in eadem quantitate et figura, movendo ipsum localiter, aeque divideret aliquod corpus sicut modo instrumentum durum dividit; ergo durities, quae est qualitas, non est formale principium agendi. Apparet tamen esse pro eo quod est quaedam impassibilitas resistens

---

[1] Text. 6 (VI, 127c).

corrumpenti; manente autem quantitate corporis et figura, non mutato aliquo nec corrupto, si localiter movetur, oportet quod expellat aliud proportionatum quantitati suae et figurae, quod non oporteret, si eius quantitas non maneret, sed cederet, sicut est de molli. Probatur etiam propositum, quia ubicumque est formalis incompassibilitas in creatura, unum illorum non expellit aliud active, sed tantum formaliter; agens autem inducens unum expellit aliud effective; corpora autem videntur habere incompassibilitatem respectu ubi eiusdem, sicut qualitates contrariae respectu eiusdem subiecti. Sicut ergo idem agens effective inducit calorem, ita etiam frigus expellit; non autem effective calor expellit frigus, sed tantum formaliter. Ita in proposito de expulsione corporis ab ubi per aliud corpus. Divisio autem ligni per serram vel securim non est nisi quaedam expulsio partium ab ubi, ad quod movetur securis ab ipso artifice caedendo. Tenendo igitur, quod instrumenta artificialia non sunt formaliter activa, sed tantum receptiva eiusdem effectus prioris ordinati ad effectum ultimum, patet magis propositum, quomodo sacramentum potest dici instrumentum, licet non habeat virtutem activam proprie respectu termini, sed sit quidam effectus prior ordinatus ad gratiam. Et si dicatur non esse simile, quia sacramentum non suscipit illum effectum superiorem, sicut securis motionem, hoc non obstat, quia sicut totum illud, quod recipit effectum priorem, potest dici instrumentum, ita quodammodo et iste effectus receptus potest dici instrumentum; vere enim potest dici, quod per motionem serrae lignum dividitur; sacramentum autem sive susceptio sacramenti est effectus ille prior in proposito; ergo, etc.

Ad quaestionem secundam patet per idem, quod nec manifeste possibile, nec aliquo modo necessarium est ponere illam virtutem, quae sit forma realis in sacramento. Ut quid enim toties generaretur et toties corrumperetur? Nec per illam, si poneretur, aliquid causaretur in anima, nec causaretur ipsa regulariter, nisi ex pactione divina cum Ecclesia et sic sine tot superfluis in aqua et anima intermediis potest salvari, quod pactio divina sit immediata respectu effectus conferendi recipienti sacramenta.

Si tamen fiat altercatio propter auctoritates de isto vocabulo „virtus“, potest dici, quod virtus uno modo est ultimum de potentia, II *De caelo et mundo*[1]. Ultimum autem potentiae signi practici est, quod significet efficaciter, hoc est praevie et certitudinaliter; nam non posset signo, in quantum practicum est, competere maior potentia. Tamen talis virtus potest concedi esse in sacramento, sed ista non est aliqua forma absoluta, sed tantum relatio conformitatis signi ad significatum. Et sive ista pertineat ad essentiam sacramenti, — et tunc oporteret

[1] Text. 116 (V, fol. 37c).

quod sacramentum non tantum includat rationem signi cum suis differentiis, sed etiam aliquam rationem conformitatis ad significatum, quae dicitur veritas in signo; et patet quod istarum relationum una accidit alteri et quasi posterior fundatur in altera priori; conformitas enim in signo fundatur et posset esse signum sine ea — sive ista non pertineat ad rationem sacramenti, sed sit accidens concomitans ut in pluribus, saltem ista ratio est illud ultimum de potentia signi practici et sic est virtus.

Ad primum argumentum dico, quod aqua abluit cor, id est animam, non quidem causando dispositionem mediam inter ipsam et gratiam abluentem, sed abluit tamquam dispositio proxima et immediata ad gratiam, eo modo quo dicitur quod meritum inducit beatitudinem, vel quod sectio sive alia huiusmodi praeparatio inducit sanitatem. Si enim causaret dispositionem ad gratiam et sic diceretur abluere, adhuc oporteret illam dispositionem immediatius abluere, sicut argutum est supra, de ordine causarum respectu tertii.

Ad secundum dico, quod Magister in definitione sacramenti, per hoc quod addit „et causa existit" nihil aliud intelligit nisi, quod est signum efficax, per quod intendit quod sit practicum certum et verum et praevium naturaliter ad suum significatum.

Hoc idem dico ad illud de distinctione sacramentorum Novae Legis et Veteris; non enim distinguuntur per illud, quod neutri illorum potest convenire, scilicet per hoc quod est active agere ad aliquid spirituale in anima; sed ipsa Novae Legis gratiam causant tamquam signum efficax, illa autem Veteris Legis non, loquendo de sacramentis, id est de caeremoniis illius Legis. De hoc patebit in sequenti quaestione.

Ad aliud dico, quod si motio serrae esset dispositio proxima ad inductionem alicuius formae et non esset ex natura alicuius motionis, sed ex dispositione alicuius agentis simul cooperantis, posset rationabiliter peti ab illo agente, quod illa motio perficeret id quod continet; hoc est, quod sicut continet illud tamquam dispositio praevia, sic perficiat illud, hoc est, ad ipsam immediate sequatur illud. Hoc modo est in proposito.

Ad illa quae adducuntur in prima opinione, patet ex istis: sacramentum enim non est tantum causa per accidens, sicut nec ipse poneret ornatum vel characterem esse causam per accidens respectu gratiae, imo sicut poneret illud causatum a sacramento esse per se dispositionem ad gratiam, ita dico, quod sacramentum vel eius susceptio est dispositio proxima ad gratiam. Et per hoc patet, quomodo ponitur in definitione eius et quomodo pertinet ad artem tractantium de sacramentis. Si enim aliquis consideraret incisionem vel aliquid huiusmodi, in quantum ordinatur ad sanitatem humanam, definiret ipsam et differentiam assignaret per ipsum ordinem, licet ipse ordo accideret naturae rei in se. Hoc modo Sancti et Doctores, non curantes de baptismali ablutione, quan-

tum ad naturam in se, non magis quam de natura balneationis cuiuscumque per se, considerant illud in quantum ex institutione divina habet ordinem ad gratiam et ideo definiunt et differentias assignant.

Ad primum argumentum secundae quaestionis patet, quod virtus illa est efficacia signi respectu signati, quae efficacia non est forma realis, maxime absoluta, sed est veritas signi virtualiter praecedentis signatum.

Ad secundum, si sanitas non posset nisi ab agente voluntario induci et ab ipso institueretur aliquod signum, quod esset efficax, seu dispositio necessitans ipsum ad inducendum sanitatem, illud signum esset medicina virtuosa non tamen per aliam formam absolutam quae esset principium sanandi, sed tantum per ordinem efficientis ad sanitatem.

Ad tertium potest dici, quod quoties sacramentum est novum, toties fundamentum est novum, et tunc non est ibi nova relatio sine mutatione fundamenti; sed illa mutatio non est ad aliquid absolutum in fundamento, sed ad esse fundamenti.

Aliter etiam dici potest, quod relatio rationis potest esse nova in aliquo, absque novitate absoluti in ipso; sufficit enim nova comparatio absoluti ad alterum per actum intellectus; hoc modo potest Deus dici Dominus de novo, sine novo absoluto in ipso. Vel magis ad propositum potest nummus dici pretium de novo; esse enim pretium non dicit nisi relationem rationis, sicut nec esse commutatum pro alio; esse enim commutatum non magis dicit relationem realem quam esse datum; datum autem, ut manifestum est, cum dicat habitudinem obiecti ad voluntatem, non dicit nisi rationis relationem in ipso dato, sicut nec intellectum esse in obiecto intellecto.

23 *As expunxit* r. r.